Čedomil Veljačić

AVESTA — KULT MUDROSTI U IRANU

AVESTA — KULT MUDROSTI U IRANU

1. *Plemensko porijeklo i povod Zarathuštrine reforme*

Poredbeni prikaz Aveste, zbirke najstarijih vjerskih himni *(yasna)* Iranaca, mogao bi biti dodatak poglavlju o Vedama, da avestičke pjesme *(gāthā)* nisu pretežno izraz učenja jednog socijalnog i etičkog reformatora, Zarathuštre, i da se ta reforma nije razvila u bogatu religijsko-moralnu književnost i tradiciju koja je preživjela do danas kao religija Persijaca (Parsi) koji su pred islamskim progonima izbjegli iz svoje domovine u Indiju. Polovinom 20. vijeka vjerska se je zajednica Parsa, prema njihovoj vlastitoj procjeni, sastojala „od oko 120000 ljudi u cijelom svijetu, a pretežno u Bombayu i okolici, koji su posljednji sljedbenici Zarathuštrina učenja"[1]. Posljednju predislamsku dinastiju Sasanida u Persiji oborili su arapski osvajači 652. godine. Poznato je i iz iranskih i iz helenskih povijesnih svjedočanstva da su „temeljni tekstovi" (a to znači riječ *avesta*) ove zbirke barem nekoliko stoljeća stariji od datuma vladavine persijskog cara Darija (521—485 pr. n. e.). Osvrt na njihov utjecaj na ranu helensku filosofiju od posebne je važnosti. Sljedbenici Zarathuštrina „kulta mudrosti" *(mazda-yasna)* svjesni su utjecaja svoje kulturne baštine, iz vremena prije Aleksandra Velikog, na Platona, a posebno na Aristotelovu etiku. U toku novijih povijesnih istraživanja još više se ističu racionalne prednosti pred biblijskim religijama (židovskom, kršćanskom i muslimanskom) na koje su

[1] *Songs of Zarathushtra: The Gathas.* Translated from the Avesta by Dastur Framroze Ardeshir Bode and Piloo Nanavutty. London, Allen and Unwin, 1952. Str. 15. U nastavku ovu knjigu citiram pod naslovom *Songs.*

neposredno utjecali kosmološki i teološki pojmovi mazdaizma počevši od vremena babilonskog sužanjstva iz kojeg je Židove oslobodio Darije i time ih uključio u interesnu sferu persijske civilizacije. Na povijesne okolnosti iranskog utjecaja i prinosa svjetskoj kulturi na razmeđima triju kontinenata ovdje će biti mogući tek prigodni osvrti u vezi s prikazom tekstova[2].

U avestičkim tekstovima preci iranskih Persijaca nazivaju svoju pradomovinu *airyana vaēdah*, ili „zemlja Arijaca" „na prostranim ravnicama slivova rijeka Oxus i Jaxartes"[3]. Iz toga su se područja na sjeveru zajednički preci indo-iranskih Arijaca spustili u područje rijeke Inda (indijski Sindhu), najkasnije početkom 2. milenija pr. n. e., i razišli se, jedni na zapad, na iransku visoravan odakle su dosegli do Sirije, a drugi na istok u zemlju koja je po njihovom pobjedničkom plemenu dobila ime Bhārata, kako se još i danas naziva Indija u materinskim jezicima svog stanovništva. Geografski naziv zemlje Īrān potječe od plemenskog imena osnivača, *ārya*. Car Darije se na nadgrobnom spomeniku naziva *„Pārsa, Pārsahya puthra, Ārya, Ārya čithra*" („Persijac, persijski sin, Arijac, arijski potomak").

Iz usporedbe avestičkih himni *(yasna)* s ṛg-vedskima jasno se vidi, uz tipične opreke do kojih je doveo antagonizam povijesne polarizacije, da je izvor jednih i drugih, i jezično i sadržajno isti. Avestički jezik, iako lošije i nepotpunije sačuvan, mnogi smatraju starijim od vedskog, dok se sadržajno himne koje svjedoče o Zarathuštrinoj reformatorskoj djelatnosti u prosjeku datiraju kao mlađe od vedskih. Problem datiranja tekstova ovdje zavisi od datiranja Zarathuštrina života. Dok ṛg-vedskih himni u autentičnim zbirkama ima 1017 ili 1028, svrstanih u 10 ciklusa, avestičkih se spominje svega 72, a tekstovi koje sljedbenici smatraju autentičnim Zarathuštrinim propovijedima i razgovorima obuhvaćaju 17 „nizova" *(hā)* stihova *(gāthā)*, i to *yasna* (himne) 28—34, 43—46, 47—50, 51 i 53. To sačinjava 5 tematskih cjelina iz Zarathuštrina života i učenja.

Na osnovu takozvane „unutrašnje evidencije", osobito astronomskih podataka u ṛg-vedskim himnama, bez obzira na evropocentrističke predrasude za koje je danas notorno da su preuske[4], savremeni indijski stručnjaci su skloni da datum tematike u nekim od tih himni pomjere u 5., pa i u 6. milenij pr. n. e. Na drugoj strani, avestička se tradicija ne može pomiriti ni sa „modernim" ni sa helenskim datiranjem Zarathuštrina života. Već Aristotel spominje Zarathuštru kao mudraca iz legendarnih vremena. Prema kasnijim helenističkim podacima on je živio nešto više od 250 godina prije Aleksandra Velikog. Na osnovu detaljnijih podataka iz Zarathuštrina života u vezi s iranskom hronologijom, izračunat je vjerojatni datum njegova rođenja oko 630. g. pr. n. e., tj. prije ahemenidske dinastije s kojom počinje pouzdana persijska hronologija. Novija arheološka otkrića upućuju međutim na to da je i taj datum prenizak. Jedan spomenik asirskog kralja Sargona iz 8. v. pr. n. e. potvrđuje rasprostranjenost kulta Ahura Mazde u to doba. Prema nekim novijim hipotezama najraniji datum Zarathuštrina života seže do 12. v. pr. n. e.

Prvi evropski prijevod avestičkih tekstova, na osnovu kasnijih komentara *(zand)*, objavio je 1771. Francuz Anquetil du Perron pod naslovom *Zend Avesta* (3 knjige). U potragu za tim svetim knjigama on je pošao u Indiju, gdje je doista na moghulskom dvoru osim avestičkih tekstova našao i pouzdan panditski prijevod indijskih upanišadi na persijski jezik, te ga preveo na latinski. U to su doba filosofski predstavnici evropskog prosvjetiteljstva, među kojima se ističu Montesquieu i Voltaire, već bili zainteresovani osobito za učenje o pravu i državi kod istočnih naroda, a posebno u starom persijskom carstvu.[5]

Već u prvim suočenjima s osnovnim avestičkim tekstovima evropski su autori primijetili da Zarathuštra u tim svjedočanstvima

---

[2] Nešto više o tome v. u mojoj *Filozofiji istočnih naroda II. dio, Iran*, a i u (još neobjavljenoj) knjizi *Razmeđa azijskih filosofija, I. dio, Vede i Avesta*.

[3] Usp. E. Herzfeld, *Iran in the Ancient East*, Oxford 1941, str. 190, i B. K. Ghosh, *The Origin of the Indo-Aryans*, u *The Cultural Heritage of India*, Calcutta 1958. Vol. I, str. 140.

[4] Nešto više o tome v. u *Razmeđima azijskih filosofija* (u nastavku *Razmeđa)*. I. dio, pogl. 2: „Problem datiranja".

[5] Slijedeći prijevod bio je: J. Darmestete, *Le Zend-Avesta*, traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique, Paris 1892-93 (3 knjige). Njemački prijevod: Chr. Bartholomae *Die Gathas des Awesta*. Zarathushtras Verspredigten übersetzt. Strassburg 1905. Francuski: J. Duchesne-Guillemin, *Zoroastre*, étude critique avec une traduction commentée des Gāthā, Paris 1948. Od engleskih prijevoda koristio sam uz popularniju knjigu navedenu u bilj. 1. osobito bombaysko zvanično izdanje ustanove Rahnumāe Mazdayasnan Sabha (1953), koje uz komentare i doslovni engleski prijevod sadrži i originalni tekst u transliteraciji latinicom: Behramgore Tehmurasp Anklesaria. *The Holy Gāthās of Zarathustra*. Transliteration and Translation in English with Prologues.

istupa kao vanredno jasno profilirana individualna ličnost vjerskog i društvenog reformatora. Početkom 20. vijeka njemački je stručnjak na ovom području, Christian Bartholomae objavio u Strassburgu gdje je tada bio jedan od najsnažnijih centara za studije indo-evropske lingvistike i indo-iranske klasične kulture, svoj prijevod avestičkih *gāthā* i enciklopedijski rječnik za iranističke studije[6]. Njegov je učenik i nastavljač Hans Reichlet nekoliko godina kasnije objavio *Awestishes Elementarbuch*, koji i danas, u novom izdanju 1967., važi kao standardni udžbenik za gramatiku, tekstove i osnovne historiografske i bibliografske podatke[7]. Služeći se tim priručnikom preuzeo sam i slijedeće podatke iz Bartholomaeovih djela:

> Zarathuštra je bio historijska ličnost. U *gāthāma* on istupa pred nas tjelesno i ljudski u okviru stvarnih društvenih odnosa. „Njegovo reformatorsko djelo još je u prvim počecima. Predobio je tek mali broj uglednih ljudi — među kojima se ističe knez Vištāspa — dok s druge strane pripadnici stare vjere suprotstavljaju žestok otpor reformi, tako da prorok često izražava zabrinutost da li će uopće moći da izvrši svoju misiju." . . . „Zarathuštrina reforma nije bila isključivo vjerska, nego istovremeno i privredna. Svrha joj je bila da privikne nomadska plemena istočnog Irana na sjedilački život i s tim u vezi na racionalnu zemljoradnju i stočarstvo . . ." — „Podatak da se je Zarathuštra rodio u zapadnom Iranu (. . .) nije nespojiv s činjenicom da sva mjesta u Avesti koja su od odlučne važnosti (. . .) ukazuju na istočno porijeklo, u području jezera Hāmūn. Nije teško razumjeti da je reformator napustio svoj zavičaj, jer tamo nije naišao na odaziv, a možda je bio i prisiljen da ga napusti. Tako je moguće razjasniti i njegovo snažno naglašavanje privrednih načela. Zapadni je Iran nesumnjivo bio na višem stepenu privrednog razvoja nego istok koji je bio još daleko od sjedilačkog načina života, a Zarathuštri je sigurno bilo stalo do toga da blagostanje sređenih društvenih odnosa u svojoj domovini prilagodi mjestu svoje djelatnosti. Nije prema tome teško shvatiti da je Vištāspa kao dalekovidan vladar upravo iz tih razloga bio sklon da podupre propovjednika koji mu je došao iz vana."

Kakva je bila moralno-religijska pozadina ove društvene reforme i spora koji je izazvala?

[6] Chr. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg 1904. Bibl. podatak o njegovu prijevodu *gāthā* v. u bilj. 5.

[7] Izd. C. Winter Universitätsverlag Heidelberg. Slijedeći citati su iz § 20 i 23, str. 21—23 istog djela.

Spomenuo sam zajedničko porijeklo avestičkih i ṛg-vedskih himni. To se zajedništvo već u formalnom pogledu očituje ne samo u uskoj jezičnoj srodnosti, nego i u metrici[8]. Još je važnije bilo pri tome upozoriti, u sadržajnom pogledu, na tipičnost opreka do kojih je doveo antagonizam povijesne polarizacije vedskog i avestičkog pogleda na svijet. Vjerujem da se u povijesnom razvoju mitološkog mišljenja, a osobito u procesu njegove dinamičke polarizacije prema filosofskom, nigdje u poznatoj povijesnoj dokumentaciji nije tako izrazito ponovio primjer formiranja dvaju dijalektički suprotstavljenih tabora kao u vedsko-avestičkom sporu koji doseže vrhunac ideološke zaoštrenosti u Zarathuštrinoj reformi. O tome zorno svjedoči već Zarathuštrin životopis. Izuzetnost tog životopisa u svjetskim razmjerima povijesti kulture ispoljava se u okolnosti da taj životopis u svojoj povijesnoj osnovi nije hagiografija.

Možda je najuputnije orijentirati se prema ovoj posljednjoj konstataciji. Kako i zašto se životopis „proroka Zarathuštre" nije pretvorio u mitološku hagiografiju?

Njegove *gāthā* su pretežno stilizovane u obliku razgovora s „Mudrim Gospodom", Ahura Mazdāh. Tačnije razmotreni, ti su razgovori suštinski egzistencijalna pitanja upućena tom „Gospodu" *(ahurō)*, iako im se formalno u pjesničkom izrazu smisao često rasplinjuje u retorskim hvalospjevima himni. S filosofskog stanovišta bit će, dakle, potrebno zaći u suštinsku analizu Zarathuštrinih pitanja. Izvornu pobudu tih pitanja nije bilo teško ni u eksegetskoj književnosti interpretirati kao meditativno dvoumljenje proroka dok je kao i svi ostali proroci ranijih i kasnijih vremena boravio u osami na obalama rijeka Daređi i Veh-Daitya. Pozivom na stariju eksegetsku književnost jedan uvaženi noviji teolog i izdavač *gāthā* za vjerske potrebe Parsa[9] razjašnjava smisao meditativnog života, čija se važnost ističe na više mjesta u *gāthāma*, ovako:

[8] Naslovi i metrika 5 ranije spomenutih tematskih cjelina su u pregledu slijedeći:
Ahunavaiti gāthā (Yasna 28—34*)*, metar: 7+9 slogova.
Uštavaiti gāthā (Yasna 43—46*)*, metar: 4+7 slogova.
Spanta-mainyu gāthā (Yasna 47—50*)*, metar: 4+7 slogova.
Vohu-kšathra gāthā (Yasna 51*)*, metar: 7+7 slogova.
Vahistōištī gāthā (Yasna 53*)*, metar: 7+5 i 7+7 slogova.

[9] B. T. Anklesaria, op. cit. (v. bilj. 5), str. 67.

Reći da je Zarathuštra razgovarao s Ahura Mazdom ne znači tvrditi da je Mazdāh poprimio tvarni lik, nego jedino da se znanje o duhovnoj egzistenciji ne može dobiti od zemaljskih učitelja, nego putem duboke meditacije. Da se tu mnije meditacija jasno proizlazi već iz tekstova na pahlavi jeziku,[10] gdje se kaže da je Zarathuštra tražio nadahnuće i božansku spoznaju kad je odlazio na rijeku Daređi (v. Vendidād Pargard 19), ili na rijeku Veh-Daitya (v. persijski epos „Zatōšt-nāmēh").

U himni *yasna 43,15* Zarathuštra cijeni „tihu meditaciju" *(tušnā maitis)* ovako:

Svetim te tad
mnijah, Mudri Gospode,
kad me Dobri
obuze Duh i pokaza:
za umni doseg je
tiha dubina najbolja.

U tom je smislu meditativne izolacije *(čitta-viveko* u Buddhinoj strukturi *dhānaṃ: epohé* u Pyrrhonovoj *etičkoj* interpretaciji iste te mudrosti koju je upoznao u Indiji[11]) i najizrazitije obilježje Zarathuštrina napora da svoje učenje o „mudrom duhu" Ahura Mazde kao izvoru „besmrtnih vrlina" *(amaša-spantā)* demitologizuje brišući crtu po crtu antropomorfnih obilježja s idejnih uzora uvida u mudrost *(mazdāh)*.

Evo kako neki evropski stručnjaci gledaju na taj problem polovicom 20. vijeka i na ranije predrasude evropocentrizma koje su i na ovom području sprečavale jasan uvid u činjenično stanje iz prvobitne dokumentacije[12]:

Zarathuštra odbacuje sve bogove osim jednoga, ali kao nadoknadu ostavlja da i dalje postoje svi „pojmovi" koji su uz njih bili vezani. Ti se pojmovi ili apstrakcije ne daju zaobići. *(J. Duchesne-Guillemin)*

Cijela je građevina Zarathuštrina učenja ispunjena apstraktnim mislima i nazorima. Taj prorok ne poznaje nijedno božanstvo, a ne zna ništa ni o božanskim osobama. Ahura Mazdāh je čisti duh, uzvišen iznad rascjepa materijalnog svijeta. U tom je smislu Zarathuštrin nazor jedan od najveličanstvenijih koji je ikad stvorio ljudski um. *(O. G. von Wesendonk)*

Mrzovolja prema uviđanju da su takvi pojmovi pripadali već tako davnom vremenu osniva se na predrasudi, na dogmi prema kojoj u drevnim religijama nije postojalo ništa osim mitologije, dok su apstrakcije neminovno proizvod napora svećeničke vještine novijih vremena. *(B. Geiger)*

Ovo „prenošenje akcenta" od bogova na zakone predstavlja jedan oblik zoroastrovske „reforme".

Povezati zajedničkim zakonom tok svijeta i ljudski postupak, zar to nije nevjerovatno postignuće? — Doista, ni Zarathuštra neće izmisliti ništa veće od toga.

Sve u svemu, činjenično stanje helenske religije izgleda nam kao proizvod predubokih poremećaja, a da bismo se njime mogli koristiti za rekonstrukciju indoevropske religije. *(J. Duchesne-Guillemin)*.

Tako nas evidencija *prima facie* postavlja pred pitanje: Kakvi su povijesni razlozi naveli Zarathuštru na takav postupak i primjenu metode sumnje, ili *epohé* u spomenutom izvornom značenju, u formulaciji pitanja koja nose cijeli teret ovog vjerojatno prvog pokušaja sistematske izgradnje etike?

U nastavku ovog poglavlja pokušat ću da cijelu tu problematiku razlobim ovako:

(a) Dokumentacija *antagonizma vedske i avestičke mitologije*, i hipoteze koje ga pokušavaju razjasniti.

(b) Zarathuštrina egzistencijalna situacija u tom sporu, *biografija bez hagiografije*.

(c) *Karakter Zarathuštrinih sumnji* izraženih u meditativnim dilemama.

Ad (a) — Prvobitni naziv indo-iranskih Arijaca za bogove, sačuvan u svom punom značenju u Vedama, a i u kasnijim „hinduističkim" religijama sve do danas, bio je *devaḥ* u sanskṛtskom, a *daēvō* u avestičkom jeziku. Karakteristično je razjašnjenje koje uz etimološko značenje te riječi daje i njenom povijesnom porijeklu još i danas vjerska predaja Parsa, koju ću citirati u vezi s himnom *yasna* 32:[13]

---

[10] Razdoblje dinastije Sasanida, 226—651 g. n. e.

[11] Dokumentaciju o tome v. *Razmeđima*, II dio, „Đainizam", pogl. 2. „Logika", i „Učenje Gotame Buddhe", pogl. 7. „Đhānaṃ i epohé".

[12] Slijedeći navodi su preuzeti iz moje knjige *Filozofija istočnih narda II. dio: Iran*, str. 21—24.

[13] B. T. Anklesaria, op. cit. str. XXVII.

U prethistorijskim vremenima kad su Arijci živjeli zajedno, prije nego su se razna plemena iselila iz pradomovine, naslov „dêva" se je upotrebljavao u značenju „božanski", „nebeski". I (latinska) riječ „divinus" je nastala iz korijena „div-" (=„sjati"). Heleni su svog vrhovnog boga zvali Zeus, a u latinskom tome odgovara Deus. Kad se je pojavio *Zarathuštra, pred približno osam milenija*, Arijci koji su prihvatili njegove nazore dali su tom nazivu izrazito novo značenje. — Dok su u razdoblju prije Zarathuštre „dēva" smatrani nebeskim bićima . . . Zarathuštra i njegovi sljedbenici su im osporili taj položaj i proglasili sebe pravim poštovaocima „asura" (avest. *ahurō*). Kad se pravilno shvati značenje himne *yasna* 32, moguće je slijediti iz blizine događaje do kojih je kod Arijaca dovelo Zarathuštrino uvođenje novih uzora.

Riječ *ahurō* (koju kao naslov Ahura Mazde u tekstovima prevodim sa „Gospod") jest avestički oblik vedskog *asuraḥ*. U najstarijim je vedskim tekstovima *asuraḥ* atribut bogova koji posjeduju natprirodnu moć *māyā*[14] (izazivanje iluzije). U doba kad prevladava kult Indre (gromovnika), tj. u doba arijske invazije u područje rijeke Sindhu, asure se smatraju svladanim herojima ili palim anđelima koje je Indra pobijedio da bi se domogao vrhovne vlasti nad bogovima. Na taj način asure od dobrih postaju zli bogovi već u ranom razdoblju vedske religije. — U Iranu se je dogodilo isto s mitološkim bićima *daēvō*, tj. s božanskim bićima koja su u isto doba na indijskoj strani pod Indrinim vodstvom pomogla plemenu Bhārataḥ i njihovim saveznicima da zavladaju osvojenom zemljom.

Epos *Mahā-bhāratam* opisuje bratoubilačke ratove u vezi s tim događajima. U himnama Ṛg-vede nailazimo na opise u kojima se spominju Bhārate i njihovi osvajački ratovi[15], ali se smatra da su ti ratovi bili mnogo starijeg datuma nego epos, a iz tih se opisa može zaključiti da su na indijskoj strani arijska plemena, rušeći i uništavajući u svom nadiranju, uz pomoć Indre, prastara kulturna središta i države, ulazila u saveze s nekima od tih starijih i kulturnijih naroda, među kojima su vjerojatno i sami izazivali ratove. Prednost je tih barbarskih osvajača bila da su imali nadmoćna sredstva borbe, željezo i konje, dok su stara sjedišta kulture bila do tada zaštićena jedino bedemima svojih utvrđenih gradova (Mohenđo-daṛo, Haṛappā) i obranbenim mjedenim oružjem. Bila

[14] H. Oldenburg, *Die Religion des Veda*. Stuttgart 1923. 3. izd. Str. 158.
[15] Usp. *Razmeda*, I, 3., gdje je ova tematika nešto opširnije razrađena i dokumentirana prijevodima.

je to kultura istovrsna i istorodna s onom opisanom u sumerskom eposu o Gilgàmešu, iako na nešto višem i kasnijem stepenu razvoja — pred propašću.

Na čelu prvobitnog arijskog pantheona nalazi se skupina od sedam bogova *ādityaḥ*. U najstarije vedsko doba glavni je među njima bio Vàruṇaḥ. Kod Iranaca Varuṇi odgovara Ahura-Mazdāh, kojemu je podređeno šest dobrih duhova ili vrlina. U Helenskoj mitologiji istom vrhovnom božanstvu odgovara Uranos. Među *āditye* spada i Mitraḥ. U Ṛg-vedi on ima sporedan i neodređen položaj (riječ znači „prijatelj"), dok u iranskoj religiji postepeno dolazi na prvo mjesto kao sunčano božanstvo. Varuṇaḥ je kod Indijaca božanstvo Mjeseca i vode, a ne Sunca i vatre kao Ahurō u kasnijem mazdaizmu.

U predgovoru himni *yasna* 43, koju smatra „početkom učenja Zarathuštrine velike nove religije u drevnoj prošlosti", B. T. Anklesaria s avestičkog stanovišta ocjenjuje porast i pad *asurâ* u vedskoj mitologiji ovako:[16]

> Učenjaci na području Veda su nastojali da dokažu da su u starijem razdoblju vedske književnosti *asure* smatrani dostojnim poštovanja i obožavanja, dok u kasnijim vedskim tekstovima nalazimo izreke koje izražavaju mržnju i bijes prema *asurama*. To smatraju očitim dokazom slijedeće doktrine: Pošto je Zarathuštra uzdigao Ahuru na uzvišeno prijestolje jedinog Boga za onaj dio Arijaca koji su postali njegovi sljedbenici, ortodoksni Arijci njegova vremena, koji nisu usvojili njegovu objavu, počeli su da gledaju s negodovanjem na Ahura Mazdu koji je na taj način postao zarathuštrovski Bog.

U tom svjetlu Zarathuštra prikazuje spor svojih sljedbenika sa svećenstvom stare religije *daēva*. Hijerarhija Zarathuštrinih sljedbenika dijeli se na tri stepena: „snažni duhovi" *(khvaētuš)*, „saradnici" *(verezēnō)* i „prijatelji" *(airyamā)*. Svećenici stare religije nazivaju su kao i njihovi bogovi *daēvō*[17]. Taj kastinski naziv u metričkim prepjevima prevodim sa „žreci". U prve dvije strofe i ti se žreci

[16] Op. cit. str. 65.
[17] U sanskṛtu višeznačnu riječ *brāhmaṇa-*, pridjev ili imenicu muškog ili srednjeg roda, koja obilježava onoga ili ono što se odnosi na transcendentni apsolut, *brahma*, neki engleski prevodioci pokušavaju da prevode izrazom „*divine*", osobito kad riječ *brāhmaṇaḥ* označava pripadnika svećeničke, „brāhmanske" kaste. Takav bi prijevod („božanski" ili „božanstveni") možda još bolje odgovarao teološkom značenju avestičke riječi *daēvō*.

molitvama utječu novom božanstvu Ahuri Mazdi, ali u 3. strofi Zarathuštra razotkriva i javno optužuje njihovo licemjerstvo. Oni su potomstvo palih bogova, stvorenja Zlog Duha *(akāṭ manaṅhō)*.

(1) Njega moli snažan duh,
saradnik uz prijatelja i
žrec u sebičnoj namjeri
moli milost Mudrog Gospoda:
„Budimo ti glasnici,
Protjerajmo tvoje dušmane!"

(2) A njima Mudri Gospod
zajedno sa Dobrim Duhom i
s Vlašću i Ispravnošću
odgovori: „Vašu Odanost
vrijednu i svetu cijenimo,
pa neka bude naša!"

(3) Ali vi žreci svekoliki,
porod ste Zloga Duha.
Ko najviše poštuje vašu
lažnost i pokvarenost,
i sâm je lukavi klevetnik,
jer ste po tom čuveni
u sedmini cijelog svijeta.

U kasnijoj razradi na pahlavi jeziku, u djelu *Dēnkart*, ova je posljednja strofa interpretirana ovako:

Nosite se vi, zloznani, u dno smrdljive tame! Vi potječete od Zloduha (Akòman, Ahriman u kasnijoj mitologiji), od *Varuṇe i Indre*, koji se bori protiv objavljenog učenja, duh krivovjerstva. Vi na svijetu varate ljude o tome šta je dobar život i besmrtni napredak, vi nastojite da im zarobite duh . . . tako da (u vašem ropstvu) razaraju mudrost i ponajbolju ispravnost . . .

U nastavku Zarathuštra prokazuje poimence svoje „dušmane". (Riječ „dušman" je avestička; kao glagolska osnova *duš-man-* znači „namjeravati (doslovnije ‚mnjeti') zlo".)

Ad (b). U strofama 8—15. *yasna* 32. Zarathuštra napada najprije mitološke protivnike svog kulta, polubogove, praoce i praučitelje čovječanstva iz vedske mitologije, a za tim svoje lične i plemenske neprijatelje, pa zaključuje u strofi 16 ovako:

Moćni Mudri Gospode,
razriješi i te moje sumnje
da protiv nasrtaja
zlonamjernih odapnem
strijele iz vlastitih usta!

Prvi su na udaru legendarni osnivači civilizacije i kulture, Yima, sin Vivahvanta (vedski Yamaḥ, sin Vivasvata), i Mānā (vedski Manuḥ). Prema vedskoj mitologiji Yamaḥ i Manuḥ su bili braća[18]. Yamaḥ je uz boga Vàruṇu bio vladar preminulih ljudskih predaka a taj je položaj stekao kao smrtan čovjek, pjesnik nekih ṛg-vedskih himni, pošto je bogu Indri pomogao da oslobodi svjetlost uma (oličenu u mlijeku ukradenih krava) iz tame haosa. Manuḥ je kod Indijaca bio utemeljitelj vjerskih obreda i autor prvog ljudskog zakonika. U avestičkoj tradiciji te dvije osobe nisu tako neposredno vezane, a Yima je kao mitsko biće daleko čuveniji, tako da mu se pripisuju i funkcije i zasluge za ljudsku kulturu koje Indijci pripisuju Manuu. Vrijedno je zato osvijetliti ovdje i kulturnohistorijski značaj Yimina lika, uglavnom prema kasnijim pahlavi izvorima, gdje se nakon Zarathuštrine racionalno-etičke reforme religija pod osnaženim utjecajima Magijaca (kako ćemo vidjeti kasnije) počinje vraćati u svoje mitološke kolosjeke.

Po toj je legendi Yima bio treći veliki vladar svijeta koji je ljude i životinje obdario besmrtnošću, a biljke i vode oslobodio suše. Po tome je dobi naslov Yima-khšaētāh, ili „dobri pastir", kojeg je obasjavalo Sunce *(hvar)* Ahura Mazde „sve dok nije počeo lagati, i uživati u riječima laži i prevare".[19] Prema drugoj verziji legende o početku opadanja ljudskog roda Yimu je „prevario dušman . . . tako da se je polakomio za vrhovnom vlašću mjesto da se zadovolji službom Mudrom Gospodaru" — motiv koji se vraća u biblijskom mitu o palim anđelima. Yima je oženio svoju sestru Yimaku, a njihov su porod bili prvi smrtni ljudi (*mašā*, „smrtnik", usp. njem. *Mensch)*.

Prema pahlavi verziji Zarathuštra okrivljuje Yimu zbog toga što je ljude pretvorio u smrtnike navikavši ih da kolju i jedu meso životinja:

[18] Usp. poglavlja o Yami i Manuu u knjizi: C. Kunhan Raja, *Poet--Philosophers of the Ṛgveda*. Madras, Ganesh, 1963.

[19] Za izvore ovih podataka v. *Songs of Zarathushtra* . . . (op. cit.), str. 59, bilj. 1.

Đam, sin Vivangahānov . . . je govorio ljudima: – Vi ste smrtni za dobrobit životinja, to znači da ste smrtni po sudbini. Zato jedite meso neumjereno, jer vam je priroda da se zasitite mesnom hranom. Razlog vaše smrtnosti nije ni lakomost ni zavist . . . Za vas je bolje da koljete, takva vam je priroda.

Zato se Zarathuštra na kraju tog odlomka saglašava s Mudrim Gospodom da je pravedno izopćio Yimu iz zajednice svojih sljedbenika.

Mānu Zarathuštra osuđuje zato što je bio „ubojica riječi" svetih himni *(manthram)*, što ljudima nije dozvoljavao da vlastitim očima gledaju „Zemlju i Sunce" (aluzija na ponoćne „orgije" svećenstva u službi *daēva)*, što je podmićivao zločince i *uništavao pašnjake*. Drugim riječima, sljedbenici religije *daēva*, Yime i Māne u Iranu su se odupirali novoj kulturi zemljoradničkog i stočarskog sjedilačkog života. Iz tih motiva i kult svetosti goveda *(gāuš* ili *gao)* nalazi najljepši izraz u Zarathuštrinoj himni *yasna* 29. Tu „govedo" koje čezne za rodnim pašnjacima postaje simbol i *pars pro toto* živih bića uopće, uključujući ne samo ljudska bića, nego i „dušu svemira" koju treba podrazumijevati u riječima prvog stiha „*gāuš urvā*":[20]

Ovdje je uputno napomenuti da u današnje vrijeme nije moguće jasno shvatiti zamisao ovih himni bez temeljitog poznavanja emblematskog jezika *gāthā*. Kao što ljudi i životinje imaju duše, isto tako i svemir kao cjelina ima dušu. U *gāthāma* riječ *gao* znači „dušu". Budući da riječ *gao* u običnom govoru znači *gāv*, *gōspend*=„životinja", neki su prevodioci pogrešno preveli tu riječ kao „duša goveda"[21]. U Vedama se izraz *gor-ātmā* upotrebljava u doslovnom značenju (koje odgovara avestičkom) *gāuš urvā*=„duša svemira".

Prelazeći u 11. strofi, *yasna* 32, od mitskih otpadnika na njihove sljedbenike među svojim savremenicima, Zarathuštra najprije otkriva i neka bitna obilježja njihovih „zlodjela" u pozadini društvenih odnosa koje Zarathuštra želi da uzdigne na viši stepen hijerarhijske diferencije. Rušenje društvenog poretka sastoji se u tome da dušmani „lišavaju žene i muškarce pravedno naslijeđenog posjeda", a isto

[20] B. T. Anklesaria, op. cit. str. II.

[21] Usp. moj prijevod *yasna* 29 u *Filosofiji istočnih naroda II.*

tako i položaja u društvenoj hijerarhiji. Potkopavanjem čvrstoće poretka djeluju nazadno i dovode do „stagnacije i religiju". U svojim hvalospjevima oni pjevaju „da je najgora povreda najbolje djelo čovječanstva . . . i da najgore djelo dovodi do užitka" u najvećoj mjeri.[22]

U slijedeće tri strofe Zarathuštra optužuje svoje glavne lične neprijatelje. To su „lakomi Grēhmō i samovoljom zaslijepljeni Kāvaye, . . . Karapani gluhi zbog samovolje i Kavi slijepi zbog samovolje". Pa ipak će i Grēhmō nastaviti da čezne za učenjem koje objavljuje Zarathuštra *(manthram)*, a dobri će prorok i dalje nastojati da i te otpadnika spasi „u suočenju s Ispravnošću" *(ašem)*. Karapani su bili svećeničko pleme stare religije *daēva*, a ime Kāvaya ili Kavi ima zajedničko porijeklo s vedskim *kaviḥ*, „mudrac" (riječ koja u kasnijem sanskṛtu obilježava „pjesnika"). U Iranu su Kavi bili vladarsko pleme koje je u Zarathuštrino doba štitilo svećenike stare religije *daēva* protiv pokreta reforme. Odatle s vremenom epitet *kāva-* postaje obilježje „heroja". (Tako u Avesti nailazimo na heroja Kāva Us, kojemu u Ṛg-vedi odgovara Kavi Ušanā[23].)

Zarathuštrine prijatelje, iskrene i neiskrene, možemo najbolje upoznati iz jedne od posljednjih himni, *yasna* 51.

(11) Ko je odabranik za
Spitamu Zarathuštru?
Ko Tebe Ispravnošću
veliča, o Premudri,
ko svetom Odanošću?
Koji se pošten čovjek
ističe dobronamjerno
za magijsku načelnost?
. . . .

(16) Knez Vištāspō dosegnu
magijskom moći putem
Dobroga Duha čistu
spoznaju koju mnije
ispravnom Mudri Gospod
da izrazi blaženstvo.

[22] Usp. Anklesaria, op. cit., str. XXXII.

[23] Usp. *Songs* . . . , str. 60 i 61. bilj.

Frašaoštrō Hvōgvō mi
dade za vjerenicu
uglednu ljepoticu,
koju u dobroj vjeri
i Gospod nek mi dade
na molbu Ispravnosti.

(18) Mudrac Đāmāspō Hvōgvō
ispravno izabire
poželjan čisti uvid
i moć koja pripada
u dio Dobrom Duhu.
I meni udijeli
to, Mudri Gospode, jer
je u Tvojoj milosti!

(19) Takav je čovjek koga
treba imenovati
Maidhyōimāonhā Spitamā,
poznavalac objave
što teži za duhovnim
bićem. On nek proglasi
zakon Mudrosti, jer on
je djelom poboljšao
stvarni ljudski opstanak.

Neiskreni prijatelji i odmetnici bili su spomenuti u nekoliko prethodnih strofa iste himne. Zarathuštra se žali da mu Vaēpayō (prema nekim prijevodima „dhrtavac", a prema nekim „pederast") i Kēvinō, pripadnik plemićkog roda Kāvaya, nisu pomogli da se zaštiti od zime *(zemō)*, a na smetnje je naišao i kod nomadskog plemena Odra. Nezadovoljan je i sa plemenom Karapana, od kojih je dobio pašnjake, ali ništa drugo. Njihov je neoprostivi grijeh da su okrutni prema životinjama.[24]

Poteškoće Zarathuštrina života i časove njegova obeshrabrenja, koje ne bi mogao lako zbrisati ni pokušaj hagiografske idealizacije (do kakvoga srećom nije došlo), možemo razumjeti iz glavnih podataka o njegovu mukotrpnom životu i radu. Jedan primjer gdje bi hagiografska simbolika mogla da se uvrsti u realnost života, a koji želim da navedem, pretpostavlja bar letimični uvid u te podatke. U uvodu prvoj od sačuvanih himni, *yasna* 28, B. T. Anklesaria kaže:

[24] Za komentarske podatke o tome usp. Anklesaria, op. cit. str. 222—3.

Prema tradiciji Pārsa Zarathuštra je dosegao punu spoznaju vjere *(daēnā)* kad mu je bilo trideset godina. Kad mu je bilo četrdeset, njegov je bratić Maidyōmāh postao njegov prvi učenik, a kad mu je bilo 57 godina, kralj Vištāspō je priznao njegovu religiju.

Prema islamskom piscu Šahrastaniju (12. v.) Zarathuštrin otac Pourušaspa Spitamā bio je iz Adarbaidžana, a majka Dughdhovā iz obitelji Hvogva iz mjesta Rai ili Raghu u Mediji. Najbližu rodbinu i po očevom i po majčinom porijeklu Zarathuštra spominje i u citiranim *gāthāma*, *yasna* 51. Prema drugim podacima[25] Vištāspō je bio afghanski vladar u Baktriji. On mu je omogućio da svoje učenje širi u misionarskim pohodima sve do Kine. Umro je ubijen u hramu u Balkhu. Udaja kćeri Paoručiste opisana je u posljednjoj od sačuvanih Zarathuštrinih himni, *yasna* 53, gdje je sažeta i njegova pouka sljedbenicima o moralnom životu. Taj je hvalospjev uključen u tekstove dodate ovom dijelu.

Ad (c) — U toku neizvjesnog života, osobito od 30. do 57. godine, kad je izražajnost egzistencijalne sumnje dosezala filosofski vrhunac u tihim meditacijama na obalama rijeka, ni težnja za materijalnim dobrima ne ostaje strana kao protuteža duhovnim neuspjesima. Asketske sklonosti nisu nikad svjesno prevladavale ni u Zarathuštrinu životu ni u njegovu učenju. Budući da je svoju duhovnu misiju vidio u preobrazbi društvenog uređenja, koja mu se je činila nesprovediva bez temeljite moralne obnove vjerskih ustanova podrovanih privilegijama staroga društva, možda je u to doba sve jasnije uviđao da bez materijalne imovine ni duhovna moć ne može da se ispolji ni prevlada prepreke. Čvorna tačka Zarathuštrinih sumnji i pitanja koja ostaju bez zadovoljavajućeg odgovora, pa ga zato tjeraju u sve to veće filosofske dubine vječno osporavanog etičkog smisla i opravdanja života, nalazi, upravo po neočekivanoj neobičnosti formulacije, izraz u slijedećoj čuvenoj izreci *yasna* 44, 18; izreci koja predstavlja antiklimaks najčuvenije himne posvećene isključivo spornim pitanjima Zarathuštrine etike[26]:

Ovako te pitam, pravo mi reci,
Gospodine! Kako po Ispravnosti
da steknem za nagradu deset kobila,

[25] Usp. A. V. W. Jackson, *Zoroaster, the Prophet of Ancient Iran*. New York 1919. i *Songs* . . . , str. 18 i d.
[26] V. prijevod cijele himne u dodatku.

pastuha i devu — tako da shvatim
potpunost i besmrtnost — pa da ih
Tebi prepustim.

Kod savremenih parskih autora u Indiji, pod neposrednim utjecajem vedāntinskih tekstova, upanišadi i Bhagavad-gīte[27], nailazimo na pokušaj da ovaj prividni udarac šakom u oko raz-interpretiraju metaforičkom simbolikom, tako da „deset kobila" znače 5 osjetnih i 5 djelatnih organa (po uzoru na prauzor u indijskom sistemu *sāṃkhyaḥ*, čiji analogon nalazimo u helenističkoj filosofiji kod stoika pod istočnim utjecajima), „pastuh" znači razum (avestički i sanskṛtski *manah)*, a deva ideal apsolutnog savršenstva jedinstvenosti i besmrtnosti bitka. To međutim ne odgovara ni ranoj ni kasnijoj mazdaističkoj tradiciji. Citirajući komentarsku književnost iz raznih povijesnih slojeva Anklesaria[28] dovodi citiranu strofu najprije u vezu sa *gāthā* 13, *yasna* 43, gdje Zarathuštra moli Mudrog Gospoda da mu udijeli „drugi život" *(daregahyā yāuš*, u nekim tekstovima *duryo-žiti*, „dugo žiće" kao sinonim „besmrtnosti", *a-maratāt)* „koji od vas niko ne dobiva". Tu strofu staro persijsko komentarsko djelo *Zand-i--Vohūman Yasn* razjašnjava ovako:

Zarathuštra moli Ahura Mazdu za dug život i besmrtnost,
a Ahura Mazdāh odgovara: „Ne! Dat ću ti ono što dajem svima."

Anklesarija primjećuje da „odjek tog odgovora nalazimo na drugim mjestima u *gāthāma*, gdje se kaže da je Ahura Mazdāh udijelio Zarathuštri moć da sve spozna, sveznanje pomoću kojeg je mogao da gleda u budućnost. Zbog toga se je Zarathuštra odrekao želje za dugim životom na ovom tjelesnom svijetu". Međutim u citiranoj strofi *yasna* 44, koju treba shvatiti kao plod kasnijeg razmišljanja, „Zarathuštra kaže Ahura Mazdi da je spreman da njegovu djelu posveti cijelo svoje blagostanje i besmrtnost (koje se odriče), sve ono što je stekao svojom odanošću, ako za nagradu za tu žrtvu dobije deset snažnih kobila i devu. Drugim riječima, spreman je da cijelog života radi i da svoje djelo posveti širenju svetih izreka

[27] Usp. radove Irach J. S. Taraporewala, objavljene oko 1950. u Bombayu, koje citiraju prevodioci *Songs of Zarathushtra*, u vezi s prijevodom ove strofe, u bilješci na str. 78.

[28] V. *op. cit.* str. 71, 84—5. 101, 114—15.

(manthra) Ahura Mazde, ako za to dobije vrlo dragocjenu nagradu", budući da mu je bila osujećena prvobitna želja za besmrtnošću.

Takva je bila legendarna životna situacija iz koje je iznikla Zarathuštrina *philosophia perennis* iz egzistencijalnih pitanja njegovih meditacija. Sistem te etike lako je prikazati u svoj njegovoj racionalnoj jasnoći i zaokruženosti. Znatno je teže upuštati se u sistematsku analizu bitnih pobuda njegovih izvornih pitanja.

Yasna 46[29] počinje s egzistencijalnim pitanjem koje proizlazi iz nepoželjnosti svih „proroka".

— U koju zemlju da se pouzdam? (Ili: — Gdje da tražim utočište?) Ta se prva strofa završava zahvatom do metafizičkog dna etičkog problema:

Kako da nađem zadovoljstvo u
tvojoj Mudrosti, Gospode?

Slijedeća strofa polazi od uviđaja:

Znam ono po čemu sam bespomoćan.

U 7. strofi Zarathuštra pita:

Kôg si, Mudri,
čovjeka odredio
da zaštiti
one kao što sam ja
kad dušmani
bijesno navale na mene?

Nastavak tužaljke sadrži odgovor, ili odluku na kraju meditacije, da zaštitu i pomoć potraži kod kneza Vištāspe i kod njegovih dvorjanika iz obitelji Hvōgvō, od kojih je jedan, Frašaoštrō, bio Zarathuštrin tast. Po toj se historijskoj odluci *yasna* 46 podudara s ranije navedenom *hā* 32.

Yasna 48 ide dalje od toga i formulira problem savjesti. Tu je izražena sumnja da li će u kosmičkoj borbi pobijediti Dobro ili Zlo. U egzistencijalnom smislu sumnja savjesti prodire i dalje do pitanja:

[29] V. prijevod cijele pjesme u dodatku ovom dijelu.

(2) Reci mi šta znaš o tome, Ahurā,
prije nego me ophrvaju sumnje:
Šta! Zar pravedni neće
pobijediti zlonamjerne?
Tā to je priznati uzor dobroga života!

. . . .

(8) Šta je doseg, o Mudri, tvoje Dobre Vlasti?
Od tvoje nagrade šta je moj udio?

. . . .

(9) Kad ću doznati, Mudrosti i Pravdo,
da li vi vladate ičim?
— Riješi me te sumnje otvoreno!

. . . .

(11) Kad će, Mudri,
Ispravnost s Odanošću
zavladati
dobrom postojbinom
bogatom pašnjacima?
Tko će uspostaviti
spokoj od okrutnosti
zlonamjernih?
Na kog će saći Mudrost
Dobrog Duha?

U kratkom odgovoru na sva ta pitanja himna završava obećanjem da će „doista ovo biti zemlje budućih Spasitelja". O „spasiteljima" *(saošyantō)* se u Avesti uvijek govori u množini. Iako ne sumnjam da je kršćanstvo (a i ranija židovska religija pod iranskim utjecajima počev od babilonskog sužanjstva) preuzelo taj motiv iz iranske tradicije, ipak kršćanska analogija na prvi pogled izgleda manje adekvatna od istorodnog motiva i pojma *avatāra* u indijskoj tradiciji, osobito poslije *Bhagavad-gīte* gdje *avatāraḥ* („onaj koji silazi") Kṛṣ̌ṇaḥ definira smisao vjere u *avatāre* riječima:

Kad god pravda snagu gubi,
a nepravda glavu diže,
ja se tada preporađam. (IV, 7)

Ipak je za usporedbu s kršćanstvom karakterističan utješni završetak posljenje 53. himne:

To je, Mudri, tvoje carstvo u kojem
bolje mjesto daješ siromašnima
duhom, krotkim i poniznima.

Zanimljiva je pri tome napomena da se na ovom mjestu (53. 9) i još na jednom (34. 5) kao „siromašan duhom, krotak i ponizan" obilježava *drighu*, osoba koja u duhovnom redu odgovora (prema etimološkom razjašnjenju nekih prevodilaca [30] (buddhističkom redovniku *bhikkhu* (na pāli jeziku) u Indiji. I u usporedbi s kršćanskim i s indijskim poimanjem „spasitelja", u religijama spasenja među koje spada i Zarathuštrin mazdaizam, možda je prednost ovog posljednjeg da doseg ideala Dobre Nade ne prenosi na „onaj svijet", nego do kraja ostaje dosljedno kosmo-centričan i svjetovan. Takva ostaje i kasnija mazdaistička kosmologija kako ćemo vidjeti iz prikaza njenog povijesnog razvoja.

Prije nego pređem na sistematski prikaz Zarathuštrine nauke o vrlinama, mislim da se iz dosadašnjeg pokušaja uvida u smisao i pobude njegovih sumnji i pitanja s dovoljnim opravdanjem nameće još uvijek aktualan osvrt na Nietzscheove razloge zbog kojih je jednom od svojih glavnih djela dao naslov „Tako je govorio Zarathuštra". Vjerujem da je na ovom mjestu dovoljno navesti Nietzscheovu vlastitu izjavu o tome u poglavlju „Zašto sam sudbina?" (3), u knjizi *Ecce Homo*:

Nisu me pitali, kao što je trebalo da me upitaju, šta Zarathuštrino ime znači u mojim ustima, u ustima prvog imoraliste . . . Strahovita povijesna jedinstvenost tog Persijca sastoji se u tome da je Zarathuštra bio prvi koji je borbu dobra i zla shvatio kao pokretni točak u ustrojenosti stvari: Transpozicija morala u metafizičko područje kao snage, uzroka i svrhe u samoj sebi, jeste njegovo djelo . . . Zarathuštra je stvorio tu najkatastrofalniju pogrešku, moralnost. Dosljedno tome on je nužno i prvi koji to uviđa. On ne samo da ima više iskustva u tome nego bilo koji drugi mislilac za dugo vremena — napokon cijela je povijest eksperimentalno pobijanje načela takozvanog „moralnog poretka u svijetu" — nego je još važnije da je Zarathuštra istinitiji od bilo kojeg drugog mislioca. Njegovo je učenje jedino koje istinitost pretpostavlja kao najvišu vrednotu . . .

[30] Usp. *Songs of Zarathushtra*, str. 68 bilj.

Razumijete li me:? Vlastito prevladavanje moralnosti istinitošću, vlastito prevladavanje moralnosti u njenu opreku — u mene — to je ono što Zarathuštrino ime znači u mojim ustima.

U istoj knjizi, u poglavlju o „Tako je govorio Zarathuštra", Nietzsche ističe da su „pjesnici Veda svećenici, pa nisu dostojni niti da Zarathuštri zavežu cipele".

2. *Nauka o vrlinama*

Čvrstoću i izrazitost sistematske strukture Zarathuštrine nauke o vrlinama, oštre i sažete crte određene njihovim stepenima, treba da zahvalimo prirodi povijesne podloge iz koje se je ta struktura razvila. Na indijskoj strani u najstarijim upanišadima nalazimo bezbroj varijacija u hijerarhiji fizičkih počela (vatra, voda, zemlja, uzduh i prostor ili „eter") i njihovu povezivanju s osjetnim organima kojima se dodaje još i razum (indoiranski *manah*, lat. *mens*) u prvobitnoj mitologiji atomske teorije iskustva. Na tom se mitološkom sloju tjelesna osjetila nazivaju *devaḥ* ili „bogovi". Porijeklo je tog mitološkog materijalizma u neusporedivo razvijenijim prirodnim znanostima protukultura (sumerske, asirske i u slivu rijeke Sindhu) na koje su indo-iranski Arijci nasrnuli u svojoj najezdi najkasnije na prijelazu iz 3. u 2. milenij pr. n. e. U stoljećima borbi sa starosjediocima stare su kulture odlučno djelovale na preobrazbu primitivnijih vjerskih shvaćanja osvajača. To se u raznim vidovima snažnije i neposrednije osjeća na iranskoj (avestičkoj) nego na indijskoj (vedskoj) strani. Vedska se je kultura održala autentičnije i razvijala snažnije u toku tih preobrazbi.[31] S nametanjem potrebe da se nomadski način života Iranaca preobrazi na viši stepen sjedilačkog života i poljoprivredno-stočarske kulture, postala je neophodna i moralna preobrazba ljudskog mentaliteta o kojoj je bilo govora u prethodnom poglavlju. Također i iz kasnijeg razvoja mazdaističke religije, koja povijesnom neminovnošću ponovno zapada u kosmogonijsku mitologiju, možemo lako slijediti tok idejnog dozrijevanja, koji će kulminirati u Platonovoj teoriji ideja, a koji polazi od Zarathuštrina

[31] Opširnije o tome vidi u *Razmedima* I, 2 (b) i u tamo citiranoj knjizi indijskog iraniste C. Kunhan Raja, *Poet-Philosophers of the Ṛgveda*, Madras, Ganesh, 1963.

uvida u potrebu i mogućnost *da se kult materijalnih počela preobrazi u kult moralnih vrlina*.

Analogijom fizičkih počela i osjetnih organa koji ih spoznaju preodređena je ljestvica Zarathuštrinih šest „besmrtnih vrlina" *(amaša-spanta)* koje proistječu iz vrhovnog načela Mudrosti — *Mazdāh:*

1. *vohu-manah* — dobra misao,
2. *aša* (nom. s. *ašem*, sr. r.) — ispravnost (ṛg-vedski pojam *ṛtam*),
3. *khšathra* — vlast („carstvo" u smislu područja i vladarske moći nad njim),
4. *āramaiti* — odanost i prilagodljivost duha, religijska vrlina vjernika,
5. *haurvatāt* — potpunost, cjelovitost *(integritas)* i dobrobit,
6. *amaratatāt* — besmrtnost.

Yasna 47 počinje nabrajanjem tih vrlina:

Svetim Duhom
i ponajboljom Mišlju
nek udijeli
Mudri Gospod onome
čija djela
i riječi su u skladu
s Ispravnošću,
s Vlašću i Odanošću
Potpunost i Besmrtnost.

Kao na početku ove himne tako i na mnogim drugim mjestima vrhovnoj vrlini Dobre Misli prethodi kao *principium emanationis* svih vrlina Mudrog Gospoda Sveti Duh *(spanta mainyu)*. Ovoj pozitivnoj emanacionoj shemi odgovara na negativnoj strani „protustvaranje"[32] iskonskog blizanca Svetog Duha, Zloduha *(aka manah)* iz kojeg potječe šest mana analognih nabrojanim vrlinama. To osnovno učenje po kojem se Zarathuštrin sistem naziva „etički dualizam" (koji je kasnije, kako ćemo vidjeti, neminovno prerastao i u kosmološki dualizam) opisano je u avestičkoj himni *yasna 30:*

[32] U nešto kasnijim avestičkim tekstovima *(Yasna 61, Vidēvdāt 19, 6)* nalazimo u kosmološkoj primjeni dalju razradu te sheme po kojoj svakom stvaralačkom aktu Ahura Mazde odgovara stvaralački protuakt *(pratyāra)* Zloduha. Istu shemu nalazimo i u indijskim religijskim eposima *purāṇama*, gdje se prva dva kosmogonijska razdoblja nazivaju *sargaḥ* i *prati-sargaḥ*, stvaranje (tačnije emanacija) i protu-stvaranje svijeta. (V. W. Kirfel, *Purāṇa Pañcalakṣaṇa*, Bonn 1927. Str. XLVII).

(3) Najprije bijahu ova
dva duha blizanca koji se
izjasniše u misli,
riječi i djelu jedan za
dobro, a drugi za zlo.
Oni što to dobro shvatiše
opredijeliše se pravo,
a ne oni što shvatiše zlo.

(4) I kad se ta dva duha
sretoše po prvi put,
proizvedoše Život
i Neživot, tako da će na kraju
nečisti stići u najgori
opstanak, dok će pravednici
doseći Najbolju Misao.

Govor koji sadrži ove izreke tradicionalno važi kao Zarathuštrina prva propovijed. Strofa koja prethodi ovim dvjema važi kao osnova teorije o slobodi volje u klasičnom smislu u kojem je nalazimo kasnije i u evropskoj filosofiji:

Slušajte vlastitim ušima
šta je najviše dobro,
gledajte jasnom mišlju,
po vlastitom izboru,
svaki čovjek zà sebe,
prije nego se odlučni događaj
zbude prema našoj namjeri.

U nizu tekstova koji dovoljno jednoznačno određuju bitne odnose osnovnih šest vrlina u njihovu hijerarhijskom smještaju, *yasna 34, 11* polazi od jedne od najkarakterističnih struktura prema kojoj je doseg posljednjih dviju vrlina, Potpunost (dobrobit, *haurvatāt)* i Besmrtnost *(amaratatāt)* u Vlasti *(khšathra)* Dobre Misli (ili namjere, *vohu-manah)* uslovljena s objektivne strane Ispravnošću kosmičke zakonitosti *(aša)*, a sa subjektivne strane Odanošću prilagodljivog duha *(āramaitī)*, jer upravo od vrline Odanosti zavisi „razvoj Postojanosti i Snage" karaktera. Ove su dvije dodatne vrline *(tavīšī-utayūitī*, snaga-i-ustrajnost) izraz uzgojne vrijednosti i mjera prilagodljive Odanosti pojedinčeva duha vrhovnom načelu Mudrosti *(mazdo)*.

Yasna 43, 1, a i niz drugih tekstova, sposobnost ustrajnosti *(utayūitī)* povezuje sa težnjom za Besmrtnošću, a važnost snage

(tavīšī) posebno ističe u težnji za Potpunošću ili savršenstvom *(haurvatāt)*. Potpunost dosega iziskuje trajan napor njegova održanja. Budući da su te dvije sposobnosti podređene vrlini Odanosti *(āramaitī)*, Zarathuštra u ovoj strofi moli Mudrog Gospoda da mu po toj vrlini kao „nagradu za slijeđenje puta Ispravnosti udijeli živost Dobre Misli".

Yasna 34, 10 ističe da je vrlina prilagodljive odanosti *(āramaitī)* srž Ispravnosti, koja je uz Dobru Misao temelj svih ostalih vrlina.

Odnos dviju temeljnih vrlina, Dobre Misli i Ispravnosti, na kojima se zasniva povjerenje u racionalnu strukturu svemira (povjerenje koje Zarathuštri prigovara i osporava Nietzsche), pjesnički je najljepše izraženo u *yasni 43, gāthā* 9 i 10:

(9) Svetim te tad
mnijah, Mudri Gospode,
kad me Dobri
obuze Duh i upita:
— Koga želiš upoznati?

(Zarathuštrin odgovor:)

— Sada ću tvome žaru
odati čast
i usredotočiti
se svom snagom
mišljenja u Ispravnost.

(10) Zato mi udijeli
Ispravnost
koju zazivam težeć
u Odanosti
za tim usavršenjem.

(Mudri Gospod:)

— Pa pitaj nas
šta od naš želiš doznati,
jer ćeš zbìlja
takvim pitanjem steći
onu snagu
koju jedino volja
moćnog vladara
može udijeliti.

Za razumijevanje Zarathuštrina idejnog Carstva *(khšathra)* i vrhovne vrline u njemu, Dobre Misli, bitno je određenje pojma *čisti* (ž. r., n. sing. *čistiš*). Etimološki riječ je srodna sanskritskom *ćittam*, „mišljenje" u onom širokom značenju koje latinskom ekvivalentu *cogito* pridaje još Descartes[33]. Leksičko značenje termina *čisti* je „spoznajni uvid" i „nauka" (doktrina). Na prvi pogled može se činiti čudan moj pokušaj, u ranijim prijevodima,[34] a i u metričkim pokušajima u ovom prikazu, da avestičku riječ *čisti* pokušavam prevesti našom „čista". Sugestivnost te asocijacije značenja možda će najneposrednije razjasniti određenje njena smisla i mjesta među Zarathuštinim vrlinama u *yasna 48:*

(5) Odanosti!
Neka nam dobri vladar
vlada, ne zli,
djelima čistog uma!
Pročišćenje
je najdragocjenije
za čovjeka
već od rođenja. Neka
za rad goveda goji
da nas hrane!

(6) Bodrost će Dobre Misli
nama biti
ponajbolje sklonište
i dati nam
Snagu. Po Ispravnosti
Mudri Gospod
je govedima dao
biljni svijet
da bude prvi porod
života.

Na kraju kosmičke borbe Dobra protiv Zla, čiji je mitski iskon opisan u *gāthāma yasna 30* (citiranim na početku ovog poglavlja), Zarathuštra i njegovi sljedbenici se nadaju da će oni postati poput Ahura Mazde

[33] Prema 2. „Meditaciji o prvoj filosofiji" Descartesov pojam *cogito* obuhvaća: sumnju, zamjedbu, afirmaciju, negaciju, htijenje, imaginaciju i čuvstvo.

[34] Usp. *Filozofiju istočnih naroda II.* i *Razmeda.*

Mudri Gospodi koji
će saglasno
s Ispravnošću širiti
sklad tako da
im se misli ustreme
onamo gdje
Čistom Uvidu bude
postojbina. (30,9)

Yasna 47, 2 završava nabrajanje vrlina tvrdnjom da je „Mudrost roditelj Ispravnosti zbog Čistoće *(čisti)*" umnog uvida.

Ostaci ranijeg i začeci kasnijeg mitologizovanja Zarathuštrine etike Mudrosti i Vrlina osjenčavaju cijeli ovaj racionalni sistem laganim velom monoteističkog vjerovanja koje će kasnije svoj najgrublji izraz naći u dogmatskom autokratizmu Biblije, odakle se rađa na prvom mjestu sumnja u Gospodovu „Mudrost" čiji je simbol preobražen u zmiju. To je sumnja u mudrost koju je, kako smo vidjeli, žigosao Nietzsche. U antropomorfnom hipostaziranju „besmrtnih vrlina" *(amaša spanta)* u tzv. mlađem avestičkom razdoblju pahlavi tekstova gubi se draž i privlačnost Zarathuštrine etičke humanizacije apstraktnih vrlina. Taj je proces opadanja moći i sposobnosti čistog uma analogan osnaženju religijskog misticizma kod novoplatoničara, čija je Akademija pred kršćanskim progonima našla svoje posljednje utočište na persijskom dvoru 529. kad je zatvorena Atenska škola, dok je u Persiji Plato još uvijek bio cijenjen kao „preporođeni Zarathuštra" (prema riječima njegova neposrednog učenika i Aristotelova kolege u Akademiji, Eudoksa iz Knida).[35]

3. *Magijci i magija*

Početkom posljednjeg tisućljeća pr. n. e. nalazimo Medijce na granicama asirskog i haldejskog carstva. U 7. v. pr. n. e. Medijci su već uspostavili moćnu državu na ruševinama prastarih carstava tadašnjeg Srednjeg Istoka. Persijci su došli u Iran kao vazalno pleme Medijaca, a svoju su vlast učvrstili najprije na jugozapadu Irana. 538. god. pr. n. e. propada Babilon i haldejsko carstvo,

[35] O tim sam povijesnim odnosima pisao nešto više u (neobjavljenoj) disertaciji „Komparativno proučavanje indijske i evropske filosofije" (I. dio), Univerzitet Zagreb 1961. i u članku „Helenski i rimski izvori znanja o Indiji" u časopisu „Živa antika", god. XI, br. 1, Skopje 1961., str. 86—88.

a persijska dinastija Ahemenida dolazi na vlast u Mediji. Osnivač te dinastije Kir (Kambis) i njegov sin Darije, utemeljitelji persijskog carstva, proširuju svoju državu preko Haldeje i Medije do Egipta i Indije. Darijeva država uključuje i područje rijeke Sindhu (iranski Indu). U Darijevu ratu protiv Helena, 480. pr. n. e., bore se u persijskoj vojsci i indijski odredi. Ahemenidsko carstvo je oborio Aleksandar Veliki 331. pr. n. e., a za tim je produžio svoj vojni pohod na Indiju.

Medijci su kao i kasnije pridošli Persijci bili indoevropsko pleme. Posebno medijsko pleme ili kasta bili su Magijci, ili Magi, svećenici od čijeg imena potječe riječ „magija". Avestički oblici iz osnove *maga-*, ili *magavant-*, prevode se često u ortodoksnoj književnosti (upravo da bi se izbjegao spomen na Magijce koji su postali svećenici palih bogova, *daēva-maga)* izrazima srodnim našem „moćan" ili „mogućnik"[36]. U sanskṛtu je naziv *maghavā* epitet boga Indre, indijskog Zeusa, uzurpatora vlasti među onim bogovima kojih se Zarathuštra odriče *(daēva)* priklanjajući se suprotnom tabora *ahura* (sank. *asuraḥ)*. Taj prevrat u božanskom carstvu dovodi se u mitologiji u vezu s osvajačkim prodorom Indoiranaca u područje rijeke Sindhu. U tim je ratovima Indra bio zaštitnik vedskih Indijaca. Zarathuštrina je reforma bila ranija od ahemenidskog carstva i izazvala je sukobe s magijskom tradicijom. U doba širenja ahemenidskog carstva moć je Magijaca u porastu. Dolazi i do pokušaja pobune magijskog dvorskog svećenstva i preotimanja vlasti od vladarske kaste. Vođa te neuspjele pobune bio je Mag Gaumāta. U vezi s tim razdorom Magijci, a dio savladanog medijskog plemstva, počinju da se povlače na zapadne rubove carstva, gdje i njihov utjecaj na helensku kulturu postaje sve to snažniji u toku stoljeća. Ti su Magijci bili prenosioci kultova potisnutih Zarathuštrinom reformom, osobito krvnih žrtava indoiranskom bogu Mithri. Propast medijske i haldejske države pogodovala je zbližavanju magijskog i haldejskog svećenstva. Haldejci nastupaju na zapadnim rubovima Azije kao

[36] Anklesarija, ni na jednom mjestu u prijevodu tekstova, riječi *maga-* ili *magava-* ne prevodi neposrednim plemenskim imenom Magi ili Magijci, nego ih najčešće zaobilazi služeći se prigodnim atributima. U prijevodu *yasne* 51, 15, gdje je riječ o Zarathuštrinoj pouci Magijcima, riječ *magavabyo* prevodi „to-the-opulent", a u komentaru dodaje razjašnjenje: „to the opulent or to the Magavans". U *yasni* 33, 7, gdje Zarathuštra spominje kako je „čuven među Magijcima", a želi da se pročuje i izvan njihovih redova, stih *yā sruyē parē Magāunō* Anklesarija prevodi: „whereby I-am-made-known to the -munificent-givers", i sl.

prenosioci i spasitelji stare babilonske kulture, dok Mage helenska svjedočanstva priznaju, osobito u kasnijem helenističkom razdoblju, vjerodostojnim potomcima i sljedbenicima Zarathuštrina učenja. Tako Plinije u svom opširnom prikazu „magije" *(Hist. nat.* XXX, 2, 4) spominje „Hermipa koji je marljivo pisao o cijeloj (magijskoj) vještini i komentirao dvjesto hiljada Zoroastrovih stihova". U Aleksandrijskoj je biblioteci pod Zarathuštrinim imenom bilo katalogizovano oko dva miliona redaka.

U nepregledno mnoštvo svjedočanstava o istočnim utjecajima na razvoj helenske kulture, počevši od Herodota, a osobito na platonističku i aristotelovsku filosofiju, ovdje nije moguće zalaziti.[37] Za studij uzajamnosti u razvoju indijske i iranske kulturne tradicije simptomatično je upozoriti na paralelizam kastinskog poretka, paralelizam prema kojemu sljedbenici Zarathuštrine religije, barem u novije vrijeme, osjećaju također antagonizam koji možda potječe još iz vremena kastinskih borbi ortodoksnih mazdaista i njihove „ahurske religije" protiv sve to dekadentnijih kultova *daēva*, palih bogova.

Yasna 19, 17 spominje četiri društvena staleža: svećenici, ratnici, zemljoradnici i obrtnici. Svećenik koji prema vedskim propisima održava svetu vatru naziva se *atharvan*. On se brine i za pripremu obrednog opojnog pića *somaḥ*. U avestičkoj religiji iste te obrede vrši svećenik *athravan*, a isto se žrtveno piće naziva *haoma* (usp. *yasna 9)*. Pa ipak se s indijske strane ističe da je naziv *brāhmaṇaḥ* za svećeničku kastu, a i kao obilježje religije u cjelini, potpuno specifičan i isključivo indijski. I posljednju iransku klasu, zanatlije, iako je i ona u indijskom kastinskom poretku niska, mada vrlo diferencirana, smatraju nespojivom s indijskom četvrtom kastom *śūdraḥ* ili sluga. Iranci se ponose s nepostojanjem nepremostivih kastinskih razlika i primjećuju da i najstariji helenski pisci knjiga o Indiji ističu jedinstvenost indijskog kastinskog poretka bez usporedbe s Persijom[38].

[37] Usp. radove navedene u bilj. 35.

[38] Tezu o neopravdanosti usporedbi iranskih kasti s indijskima razrađuje poznati indijski historičar Damodar Dharmanand Kosambi u *An Introduction to the Study of Indian History*, u drugoj polovici pogl. 4.4, str. 94—96 (izd. Popular Book Depot, Bombay 7, 1956). Zanimljiva je osobito šira teza ovog marksističkog autora koji iz povijesniz analiza društvenih odnosa izvodi poteškoće, nedosljednosti i objektivnu nemogućnost dosljednog nametanja kastinskog sistema u Indiji u svim fazama društvenog razvoja i teritorijalnih diferencijacija i antagonizma. Među tim antagonizmima posebno su važni vjerski.

Zanimljivo je u tom sklopu socijalno-moralnih antagonizama razmotriti Zarathuštrin prvobitni stav prema moćnoj kasti Magijaca. Od polazne je važnosti za taj odnos da Zarathuštra nastoji da predobije Magijce, osobito dvorsko svećenstvo, za svoj reformistički pokret:

Yasna 46, 14 sadrži pitaje:

Zarathuštra!
Koji iskren prijatelj
želi da se
istakne u velikom
skupu Maga?
Da! To je moćni Kavā
Vīštāspō.

Yasna 51, 16 ističe ugled istog vladara zaštitnika među Magijcima:

Zahvaljujući moći
Magijaca i svetim
pjesmama Dobroj Misli,
taj je Kavā Vīštāspō
stekao čisti uvid
ispravnoga shvaćanja.

U prethodnoj strofi (51, 15) spominje se hram (ili nebesko blaženstvo) kojim je Zarathuštra obdario Magijce.

Na kraju *yasne 29, 11* Zarathuštra zaziva Mudrog Gospoda i njegove besmrtne vrline da prizna i pomogne zajednicu „velikih Magijaca".

U *yasni 33, 7* Zarathuštra izražava želju da se uz pomoć Ispravnosti i Dobre Misli njegova objava „pročuje i izvan kruga Magijaca". Doista, pomoću Vīštāspe Zarathuštra je išao da propovijeda svoju objavu sve do Kine. Iako najstarija predaja to ističe, kasniji je mazdaizam, a osobito religija Parsa u Indiji, postao poput brāhmanske religije na jednoj strani, a židovske na drugoj, zatvorena religija jedne nacionalne manjine. I ženidbenim vezama s inovjercima religija se Parsa u Indiji stalno smanjuje.

4. *Kasnija avestička književnost*

Spomenuto je da se od sačuvane 72 avestičke himne *(yasna)* svega 17 neposredno odnose na Zarathuštrin život i nauku. Prvih 27 tekstova, posljednjih 19, a i jedan veći dio između toga *(hā* 35—42), odnose se na obrede i vjerovanja srodna ṛg-vedskim ili magijskim, a pretežno su sačuvani u tzv. mlađem avestičkom narječju kao i veći broj ostalih zbirki koje sačinjavaju kanonizovanu književnost mazdaističke religije. Ta je kanonska cjelina avestičkih tekstova prema tradiciji postojala već u ahemenidsko doba, tj. prije Aleksandra Velikog, ili najkasnije početkom 4. v. pr. n. e., a dijelila se je u 21 „skupinu" ili „svežanj", *nask,* tekstova, ukupno 1000 poglavlja. U doba invazije Aleksandra Velikog ta je prva verzija stradala, a njeni su sačuvani ostaci ponovno sređeni i napisani tek u 3. v. n. e. Sadržaj prvobitnog „velikog Aveste" registrovan je u jednom od najvažnijih kasnijih djela, *Dēnkart,* na pahlavī jeziku. Djelo je bilo u upotrebi već početkom naše ere, ali prema modernim kritičkim teorijama sačuvana redakcija Dēnkarta potječe iz 9. v. n. e. Knjige 8. i 9. Dēnkarta sadrže liste prvobitnih dijelova avestičkog kanona, a iz njih se vidi da ono što je sačuvano u kasnijim vremenima sadrži oko jednu četvrtinu ahemenidskog velikog Aveste. U novoj su redakciji tekstovi svrstani u četiri dijela:

1. *Gāthā* ili stihovi čiji se najstariji dijelovi u himnama *yasna* odnose na Zarathuštrin život i nauku.
2. *Yašt*, kasnije himne bogovima, *yazata*, među koje spadaju i personifikovane vrline u kasnijem razvoju religije pod utjecajem prethodnog sloja indo-iranskog *pantheona.*
3. *Vidēvdāt,* „knjiga zakona", gdje su normirane sankcije protiv *daēva* ili otpadničkih, onečišćenih i poganskih kultova. Ta je knjiga zakona prvobitno sačinjavala 19. *nask* Aveste.
4. Liturgija djela i molitve.

Među tekstovima srednjeg razdoblja posebno mjesto zauzima *Yasna-haptaṅhāti*, ili „*yasna* u sedam dijelova", pretežno u prozi, prvi sistematski prikaz mazdaističkog učenja prilagođenog shvaćanjima i svrhama tradicionalne religije.

Mazdaistička religija mlađeg avestičkog razdoblja izmiče granicama zatvorene hijerarhijske strukture Zarathuštrina monoteističkog racionalizma. Prvobitne prednosti strogo racionalnog deizma shvatit će i obnoviti tek „zoroastrovska teologija" modernog vremena pod utjecajima evropskog prosvjetiteljstva, na koju ću se osvrnuti na kraju ovog povijesnog prikaza. U razdoblju o kojem

je sada riječ avestička se religija vraća s jedne strane na tradiciju kulta fizičkih počela svijeta (koja se i u ranoj vedsko-upanišadskoj književnosti poštuju kao *devāḥ*, „božanstva"). Zarathuštrine vrhovne vrline, nazvate „besmrtnim svetinjama" *(amaša spantā)* naknadno se povezuju i identifikuju sa primitivnijim prototipovima obožavanja prirode, koje je Zarathuštra nastojao da potisne i da zamijeni kult fizičkih snaga moralnim vrlinama.

Dobra Misao *(vohu manah)* postaje prvi savjetnik Ahura Mazde i dobiva najvažnije mjesto u njegovoj vladi kao zaštitinik domaćih životinja u državi poljoprivrednog poretka.

Ispravnost *(aša)* postaje božanstvo vatre na domaćem ognjištu.

Moć *khšathre* nalazi svoj simbolički izraz u božanskoj vlasti nad kovinama, u to vrijeme više kao zaštitno nego kao djelotvorno božanstvo.

Prilagodljiva odanost *(ārmaitī)* postaje simbol kulta zemlje.

Potpunost dobrobiti *(haurvatāt)* koja prožimlje plodno polje života postaje božanstvo počelo vode, dok Besmrtnost *(amaratāt)* kao i u Zarathuštrinoj moralnoj interpretaciji ostaje vrlina blizanica zemljoradničkog kulta, božanstvo biljnog svijeta.

Tako su od osnovnog hilozoističkog kulta obnovljena prapočela vatre, zemlje i vode već u okviru uže Zarathuštrine sheme „besmrtnih vrlina". Ostatak hilozoističkog *pantheona* proširuje se dalje i sa druge strane vitalnim i moralnim vrednotama proto-arijske religije koja nije bila hilozoističkog porijekla kao religije razvijenijih protokultura koje su uništile barbarske invazije Arijaca prije Zarathuštrina vremena. Usvajanjem tih kultova religija mladeg avestičkog razdoblja se vraća u popularni politeizam. Tu se najprije ističu kultovi arijskih bogova Mithre i Haome (vedski Mitraḥ i Somaḥ), koje Zarathuštra nije pripustio u *pantheon* svojih *ahura* (vedski *asuraḥ)*. Po svojim pozitivnim obilježjima Mithra je Sunčevo božanstvo i zaštitnik istine i vjernosti. Žrtvovanje goveda (bika) Mithri, zbog kojeg ga je Zarathuštra odbacio, obnavlja se u magijskim Mithrinim misterijama, istorodnim s htoničkim kultovima u Indiji (osobito u religiji boga Śive) i u svim helenskim misterijskim kultovima koje su u kasnijem helenističkom razdoblju, a osobito u Rimskom carstvu, potisnule Mithrine misterije. U doba rimskog osvajanja sjeverne i zapadne Evrope, na prelazu iz stare u našu eru, Mithrin kult postaje skoro isključiva religija vojne kaste, a njegov posljednji takmac ostaje religija robova i potlačenih društvenih slojeva, kršćanstvo, koje je konačno pobijedilo, ne zbog masovnosti svoje podloge u strukturi robovlasničkog poretka, nego ponajprije zahvaljujući historijskim okolnostima propasti Rimskog carstva.

Kult krvnih žrtava bio je kao i kod vedskih Indijaca prije Zarathuštrine reforme vezan uz bahantski obred pripreme i uživanja opojnog pića *haoma* (sansk. *somaḥ)*. Zazornost svećeničkih pijanki u vezi s tim „misterijama" izvrgnuta je ruglu već u Ṛg-vedi kao i u Avesti. Ukratko[39]:

> Stvaranjem mnogih novih bogova postepno iščezava duh religije *gāthā*. Dolazi do razvoja u formalističkom smjeru..., do uspostave crkvenog kaznenog zakona, a kosmologija i eshatologija se svode na jedinstven sistem.

Taj razvoj teološko-moralne sistematizacije mazdaističke nauke možemo pratiti, ako pođemo od studija vjerskih himni *yašt*, posvećenih bogovima *yazata*. Među najstarijim i najzanimljivijim tekstovima zbirke Yašt ističu se:

Yašt 8, posvećen zvijezdi stajačici Tištrya (Sirius) kao božanstvu koje je zaštita protiv meteora i ljetne suše.

Yašt 10, posvećen bogu Mithri.

Yašt 13, posvećen kultu *fravaši*, duhovima preminulih predaka, a osobito ratnika, koji ostaju zaštitnici potomstva.

Yašt 19 je hvalospjev „sjaju heroja", *kavaēm khvarenō*. Riječ Khvar ili Hvar znači Sunce. U ovom tekstu aureola sunčevog sjaja pripisuje se najprije Ahura Mazdi, a za tim njegovim Besmrtnim Vrlinama i bogovima *yazata*, a uz njih i slavnim mitskim vladarima. Opširan opis istog simbola, sjajnoga točka ispravnosti koji prethodi osvajačkim pohodima univerzalnog vladara čije carstvo obuhvaća cijeli poznati svijet ili mitski „kontinent" (u Indiji od istočne do zapadne okeanske obale), sačuvan je vjerojatno najbolje u nekim Buddhinim govorima iz zbirke „dugih govora" *(Dīgha-nikāyo*, 26), koji jezično i stilski spadaju u najarhaičnije pāli tekstove. Za obnovitelja tog legendarnog uzora svjetskoga carstva i poretka pravde priznat je u povijesnom razdoblju u Indiji buddhistički vladar Aśoka (3. v. pr. n. e.).

Iz *Vidēvdāta* (pahlavī *Vendīdād)* uključeno je nekoliko tekstova u naš antologijski izbor. Za te je tekstove osobito karakteristično

[39] H. Reichelt, *Awestisches Elementarbuch*. C. Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1967. Str. 27, § 30.

isticanje moralno-pravnih obaveza i sankcija za odnos zemljoradnika prema domaćim životinjama od čije prijateljske pomoći i saradnje zavisi čvrstoća poljoprivredne kulture.

Vidēvdāt sadrži i legendu o Yimi (indijskom Yami, vladaru u carstvu preminulih predaka i utemeljitelju ljudske civilizacije na ovome svijetu), a također i o općem potopu. Legenda o potopu (ili tačnije o potopima), koju nalazimo već u sumerskom eposu o Gilgàmešu (vjerojatno iz 3. milenija pr. n. e.), „nema inače nikakve veze s vjerskim sistemom Aveste, nego je iranska razrada jednog arijskog mitosa".[40]

Od tekstova spomenutih na početku ovog poglavlja, redigovanih na pahlavi jeziku u predislamsko doba dinastije Sasanida (3. do 7. v. n. e.), uz pomenuti *Dēnkart* najvažnija opširna djela jesu *Dāmdāt Nask* i *Bundahišn*. Pitanje njihova datiranja je sporno. Obično se Bundahišn, ili „knjiga o stvaranju svijeta", smat:a razradom kosmoloških dijelova znatno starijeg Dāmdāt Naska. Neki smatraju nasuprot tome da su specifične doktrine Bundahišna starijeg porijekla.

Iz *Dēnkarta* je u naš antološki izbor uključeno nekoliko odlomaka tekstova od neposrednog filosofsko-etičkog interesa. U neposrednoj vezi s tim tekstovima, a i s istorodnim iz kasnije mazdaističke književnosti, nije potrebno posebno naglašavati spomenute srodnosti s Platonovom teorijom o ideama i još upadniju srodnost mazdaističke socijalne etike s Aristotelovim kriterijem rješavanja aporija zauzimanjem srednjeg stava ili „zlatne sredine". Ne samo mazdaistička etika, nego i mazdaistička religija bila je uvijek i principijelno protivna svakom asketizmu (u konkretnim povijesnim okolnostima osobito manihejskom na zoroastrovskim osnovima) kao bogohulstvu i nevjerovanju u optimalnu mudrost i dobrotu vrhovnog umnog principa Mudrog Gospoda[41]. S tim u vezi potrebno je u kontekstu ove knjige upozoriti jedino na to da načelo „zlatne sredine" treba shvatiti u smislu potpuno raznorodnom i oprečnom osobito Buddhinu učenju o „srednjem putu" i rješavanju aporija (prvenstveno u *teorijskoj* filosofiji) *nadilaženjem* teza *(diṭṭhi)* „iz središta". Ta bitna razlika dviju približno istovremenih, ali potpuno odvojenih i iskonski suprotno usmjerenih

[40] Reichelt, op. cit., str. 16, § 18.

[41] Usp. Nietzscheove primjedbe o ta dva bitna aspekta Zarathuštrina izvornog učenja — o antiasketskoj etici i o racionalističkom optimizmu — u ranije citiranom izvodu iz *Ecce Homo*.

azijskih etika — mazdaističkog izrazitog socijalnog optimizma i Buddhina izrazito individualističkog pesimizma — očituje se u razdobljima kasnije dekadencije na mazdaističkoj strani u sve jačem isticanju optimističkog pouzdanja u „zlatnu sredinu" kao *vrlinu prosječnosti* u tipično građanskom ambijentu, u kojem se je mazdaizam održao u okolnostima sporog odumiranja u tisućljetnoj emigraciji.

Studij *Bundahišna* je zanimljiv s etičkog stanovišta kao transpozicija iz humanističkih u kosmološke razmjere i teologizovanje principa dualističke etike dobra i zla koja se je razvila iz Zarathuštrinih egzistencijalnih sumnji. Taj smisao za prva i posljednja egzistencijalna pitanja još snažno prožimlje i aktualizuje tematiku Bundahišna. I s toga sam stanovišta problematiku cjeline toga djela pokušao da razradim opšitnije na drugom mjestu[42].

Kasnija racionalizacija moralne problematike svedena na potrebe svakodnevnog života nastavlja se u razvoju normativne etike, dok gruba mitološka suočenja sa proturječnostima u ljudskoj arhetipskoj prirodi bivaju potisnuta u pozadinu argumentima logike „zdravog razuma" i njenog regulativnog principa „zlatne sredine" u konformističkom presjeku društvenog života. Još prije *exodusa* u Indiju, „dobra vjera" Zarathuštrinih sljedbenika postaje izrazito obilježje građanske uljuđenosti, vrline *frahang* iranskog plemstva. Već je u 4. v. n. e. utvrđen i priznat pravilnik uljudnog ponašanja na etičko-religijskim osnovima pod naslovom „Savjeti i mudre izreke Ādhurbādha, sina Mahraspandova". Taj priručnik moralnih maksima služi do danas za uzor razumnog i dostojnog ponašanja. Izvod iz tog teksta uključen je na kraju antologijskog izbora uz ovaj dio naše knjige.

[42] *Razmeđa azijskih filosofija*, I. dio. „Avesta i razvoj *mazda-yasne* (kulta mudrosti)", pogl. 4. *Bundahišn*.

(Hrestomatijski prilog)

YASNA 29

*Duša Goveda**

(1) Vama se je žalila duša Goveda:
— Za koga ste me stvorili, ko mi je uzor?
Nada mnom se bijes, pljačka i drskost
nadmeću s razdorom i nasiljem.
Nemam druge zaštite osim vas.
Zato mi dodijelite dobrog pastira.

(2) Tad tvorac Goveda upita Ispravnost:
— Ko da bude sudac tvome Govedu?
Kad ćeš mu dati vladara s pašnjakom,
marljivog govedara?
Koji će gospodar da je obrađuje,
ko da rastjera bijes zločinaca?

---

* Spomenuto je u prikazu razvoja avestičke misli da je „Govedo" *(gāuš)* simbol života i blagostanja zajednice zemljoradničkog društva za čije se učvršćenje Zarathuštra bori protiv nomadskih navika koje su stekli arijski osvajači u toku svojih seoba. Među bićima Mudrog Stvaralaštva *(thwōreštā)* iz čistog nauma *(čistiš, vohu-manō)* čovjeka ne treba bezuvjetno shvatiti kao najsavršenije biće *(haurvatās)*. Spomenuta je i bit će dokumentovana u ovoj antologiji i prirodnost neposrednog uvida „dobre misli" u prednosti karaktera drugih živih bića, domaćih a i nekih nepripitomljenih životinja. U usporedbi s karakterom tih vijernih saputnika čovjek osjeća kolebivost vlastitog karaktera izazvanu mogućnošću zloupotrebe spekulativnog mišljenja.

(3) Njemu Ispravnost odgovori:
— Nema vodiča bez tegobe za Govedo!
Ja ne znam čijom će pomoću
pravednici postići što im pripada.
Od svih je bića najmoćnije ono
na čiji će poziv doći saradnici.

(4) Premudri najbolje ocjenjuje
djela koja su prethodno izvršili
zli bogovi, a i ljudi,
kao i ono što će se zbiti kasnije.
On je Gospod koji odlučuje,
pa neka nam bude po njegovoj volji!

(5) (Zarathuštra:)
Ovako ispruženim rukama molimo Mudrog Gospoda,
moja duša i duša bremenite krave
dvoznačnim pitanjima,
da ne strada onaj ko pravedno živi
revan među zlonamjernima.

(6) Tad progovori Mudri Gospod
oživljujućim dahom sveznanja:
— Nije se našao ni jedan
svjetovni ni Duhovni vodič po Ispravnosti,
a ja sam te stvorio i uskladio
uz ratara i stočara.

(7) Svetost Mudrog Gospoda saglasno s Ispravnošću
krepošću svog izraza *(manthra)*
dade ukus mlijeku Goveda,
a pouku da nama prosvijetli duh.
A koga ti imaš. Dobra Namjero.
da smrtnicima objavi te dvije kreposti?

(8) (Dobra Misao odgovara:)
— Poznajem samo jednog
jedinog koji sluša naše upute
— Zarathuštru Spitāmu.
On želi da razglasi slavu Mudrosti i Ispravnosti.
Njemu treba udijeliti blagodat riječi.

(9) Tad proplaka duša Goveda:
— Zar da se zadovoljim s nemoćnim gospodarem
čija riječ nije odlučna, mjesto snažnim vladarem?
Da l' će se ikada naći iko
da mu pruži ruku pomoćnicu?

(10) Gospođe! Vi im po Ispravnosti
udijelite ugled i vlast,
a uz to im Dobrom Mišlju dodijelite ono
što treba za sreću i zadovoljstvo.
I ja te, Premudri, smatram prvim darovateljem.

(11) (Zarathuštra:)
Kuda me vode ti besmrtnici —
Ispravnost i Dobra Misao i Vlast?!
Mudrosti, i vi višnje moći,
prihvatite nauku velikog zbora Maga!
Gospode, sad nam pomozi
da sudjelujemo s onima koji su vas dostojni!

YASNA 44

Pitanja

(1) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
S poštovanjem kako da ti dostojno
iskažem čast da mudrac kakav si ti
pouči prijatelja kakav sam ja,
tako da nam pomogne sklonost prema
Ispravnosti, pa da nam se pridruži
Dobra Misao?

(2) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Najprije, kakvo je najbolje biće?
Kakva korist slijedi iz te težnje?
Jer doista, svet je po Ispravnosti
onaj ko je umni čuvar svačije
ostavštine (i dobrih i zlih djela),
o Premudri!

(3) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Ko je bio prvi tvorac i otac
Ispravnosti? Ko odredi put Suncu
i Zvijezdama, ko Mjesecu da raste
i opada? Ko drugi, ako ne ti?!
I to, Mudri, želim znati, a uz to
sve ostalo.

(4) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Ko je podupro Zemlju i Nebesa
da se ne sruše? A ko održava
vode i bilje? Ko je darovatelj
Dobre Misli, o Premudri?!

(5) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Čije nam umjeće dade svjetlost i tamu?
Čije nam umjeće dade san i javu,
a čije zoru, podne i noć
da pozovu razborita bića na djelo?

(6) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Ako je to što treba da naučavam
doista tako, pruža li prilagodljiva
Odanost Ispravnosti djelatnu pomoć?
Jesi li Dobrom Mišlju učvrstio svoju vlast?
Za koga si stvorio obiljem bremenitu
kravu (lik cijele prirode)?

(7) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Ko dade izraz hvalevrijednoj Odanosti
uporedo s Moći?
Ko sina nadahnu da poštuje oca?
S tim ti pitanjima pristupam,
Premudri Sveti Duše, darovatelju svega!

(8) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
pa da znam cijeniti tvoju objavu,
Mudri, i tvoju riječ koju
iziskuje Dobra Misao,
i po Ispravnosti da doznam
šta je savršenstvo života,
šta da mi duša izàbere
i dosegne.

(9) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Kako da održim čistu bit duše
tako da je usmjeri blagodatna moć
i dalekosežna kakva je tvoja,
Premudri, u svevišnjem Carstvu,
nerazdvojna od Pravde i Dobronamjernosti?

(10) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Koja objava je u biti
najbolja da unaprijedi,
združena s Ispravnošću, moj svijet,
tako da s riječima Odanosti udijeli
djelima mog čistog nauma
ono što iziskuje tvoja volja, Premudri?!

(11) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Zar može Odanost napustiti one
kojim je saopćena tvoja objava, Mudri?!
Ja sam ih prvi upoznao s tobom,
pa na sve naknadno gledam s negodovanjem.

(12) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Ko je ispravan od onih s kojima raspravljam,
a ko lažan? Jesam li lažan ja,
ili onaj koji, zato jer je lažan,
hoće da mi ospori tvoju blagodat?
Zašto on sam sebe ne smatra lažnim?

(13) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Kako da od sebe odbijemo laž
i dobacimo je onima
što ispunjeni neposlušnošću
niti hoće da se pridruže Ispravnosti,
niti žele da se svjetuju s Dobrom Mišlju?

(14) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Kako da predam laž u ruke Ispravnosti,

tako da je skrši snagom tvoje riječi,
da izazove snažan raspad među zlima?
Dopusti, Premudri, da doprem do
varalica i smutljivaca!

(15) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Ako ti vladaš s Ispravnošću
da obraniš ovaj svijet
kad se sraze protivničke snage
i obje traže podršku
koja je u dosegu tvoje Mudrosti,
kud ćeš i kome ćeš dodijeliti pobjedu?

(16) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Ko kao pobjednik treba da štiti
bića prema tvojoj riječi?
Jasno mi pokaži razumnog vodiča
za tjelesni i duševni život
da nadahnuće Dobrom Mišlju
dosegne svakog ko ti je u milòsti.

(17) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Kako da stignem, Mudri,
do odredišta na vaš poziv?
Kada će mi riječ postati
tako moćna da ja koji sam
auriga Ispravnosti konačno postignem
snagom svetih izreka *(manthrā)*
Potpunost i Besmrtnost?

(18) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
Kako po Ispravnosti da steknem za nagradu
deset kobila, pastuha i devu
— tako da shvatim Potpunost i Besmrtnost —
pa da ih tebi prepustim.

(19) Ovo te pitam, pravo mi reci, Gospode!
za onoga ko ne da nagradu zaslužnome
i za čovjeka koji održi zadanu riječ:
šta je predviđeno za kaznu prvoga,
a za drugoga znadem i sam.

(20) O Premudri!
Kad su zli duhovi bili dobri vladari?
To pitam i za one koji rukovode
svećenstvom što je za Karapane i Usikhše
Demonu Bijesa predalo Govedo
— a po tom su se proslavili Kave —
mjesto da njegom Ispravnosti
unaprijede pašnjake.

YASNA 53

Ispunjenje želja (povodom udaje Zarathuštrine kćeri Paoručiste)

(1) Slava vam, himne pravovjernih!
Uslišana je želja
Zarathuštre
Spitāme. Neka mu da
nagradu prema
Ispravnosti Premudri
Gospod za sve vijeke,
blaženi život!
I oni koji su ga
uvrijedili i povrijedili
nek mu u dobroj vjeri
slijede riječ i djelo!

(2) Neka iskuse mišlju,
riječju i djelom
hvalospjeve koji ih
uznose do mudrosti
Kavā Vištāspō,
Zarathuštrin sljedbenik,
a i Spitāmo
Ferašaoštrāh,
putokaz prema istini
— uvjerenje što
će Spasitelju dati
Mazdāh Ahurō.

(3) A tebi, Paoručista,
koja potječeš
od Haēčat-Aspānā
Spitāme, kćeri
ponajodanija
Zarathuštrina,
tebi nek da za muža
pratioca Dobroga
Duha, Ispravnosti i
Mudrosti! S njim se
združi iskreno,
ozari ga bistrinom
privrženosti!

(4) (Odgovor Paoručiste)
— Tog ću doista revna izabrati za muža
preodređenoga da postane otac
i gospodar radnika, a i prijatelj.
Ispravna među ispravnima i dobrodušna,
pohvalno vrijedna i odlučna. Pa neka me
Mudri Gospod posveti u dobroj vjeri
za sve vijeke!

(5) (Zarathuštrin govor)
— Uputstva nevjestama sada izričem
i vama mladoženje. Upamtite ih!
Znalci u uvjerenjima,
cijenite život koji se
dolikuje Dobroga Duha!
U Ispravnosti jedan
neka ljubi drugoga,
nek im to bude postojbina!

(6) I tako zbilja ljudi, a i vi žene,
spriječite napredak Prevare
kao kad auriga obuzda
zapregu konjâ. Ko Zlo slijedi
tome kroz cijelo tijelo
zadah žuči ugrožava zdravlje.
Tim nevoljama zlonamjerni
priječe put i ugrožavaju
duhovno biće.

(7) I tako će nagrada
magične moći
bit vaša dok predanost
udružuje bračni par.
Naprijed i natrag nek se Zloduh trza
dok ne iščezne. Od vas zavisi
uspjeh u toj magičnoj moći
ili posljednji krik stradanja.

(8) Tako neka budu skršeni
zlonamjernici,
izvrgnuti ruglu i poniženju!
A dobri vladar neka
ljudima i ženama dade
mir i zadovoljstvo!
Čovjek čim se liši tih varki
treba da postane nadmoćni
pobjednik smrti.

(9) Oni što se prikloniše Zlu
pripremaju nevolju vjernima,
grešnici što izobličuju istinu.
Gdje je pravedni Gospod
da ih liši života i samovolje?
To je, Mudri, tvoje Carstvo u kojem
bolje mjesto daješ siromašnima
duhom, krotkim i poniznima.

VIDĒVDĀT (KNJIGA ZAKONA)

O psu (XIII pogl. 8, 9, 49)

Ko ubije jednog od ovih pasa — ovčarskog psa, psa čuvara, čistokrvnog psa ili psa uvježbanog za posebne poslove — njegova će vlastita duša preći iz ovoga u onaj život uz najbolniji jauk i u najvećem strahu, onako kao što čovjeka kad zađe u gustu šumu može prestrašiti vuk.

U času smrti njegovoj se duši neće pridružiti nijedna druga duša dok bude jaukala i strahovala za dalji život, a ni dva psa

čuvara mosta Činvat* neće se približiti toj duši kad u smrti bude jaukala obuzeta strahom.

Kad njih dva priđu kući, pas ovčar i pas čuvar, ne treba ih tjerati, jer se moja kuća sagrađena na božjoj zemlji neće održati, ako ne budem imao psa ovčara i psa čuvara.

Pet smrtnih grijeha (XV pogl., 5—6)

... Treći je smrtni grijeh udariti bremenitu kuju, ili je tjerati, ili je psovati, ili je plašiti, a ako padne u jamu, ili u bunar, ili u zamku, ili u potok, ili u bujicu, pa se zbog toga povrijedi, krivac snosi grijeh i prokletstvo.

Pijetao (XVIII pogl., 14—17)

Zarathuštra upita Ahura Mazdu: — Mudri Gospode, najsvetiji duše, stvaraoče tjelesnih bića, pravovjerni! Ko bdije nad redom čovjeka odanog svemirskom zakonu *(aša)*, poslušnog i odvažnog, koji je utjelovljena riječ i pokoran Gospodu?

Ahura Mazdāh na to odgovori: — Ptica koja se naziva pijetlom, a zlonamjerni ljudi ga nazivaju kukurikalom *(kahrkatās)*. Ta ptica, oj Spitama Zarathuštra, uzdiže glas prema krepkom rumenilu zore: „Ustajte ljudi, hvalite savršeni zakon svijeta, odričite se đavola! Mòra drijemeža dolazi da vas spopadne dugim šapama. Ona hoće da uspava cijelu zemlju čim se razbude svjetlosti, i govori: — Spavaj dugo, čovječe! Još nije došlo tvoje vrijeme.

— Nemojte prespavati tri najbolje stvari: dobro smišljene misli, dobro izrečenu riječ, dobro učinjeno djelo. Prespavajte tri najgore stvari: zlo smišljenu misao, zlo rečenu riječ, zlo učinjeno djelo.

* Pojam duše već je u ranom mazdaizmu višestruko složen. *Daēnā* je iskonski uzor čistoga lika svake pojedinačne duše (slično *đivi*, duhovnoj monadi u đainizmu). Poslije smrti suočava se individualna duša *(urvā)* sa svojim duhovnim uzorom, *daēnā*, na britkom prelazu, mostu *činvaṭ*. Ako je duša izašla iz utjelovljenja čista i pravedna, *daēnā* se pojavljuje pred njom u prekrasnom liku, a empirijska, otuđena strana duše je pita: „Ko si ti, prekrasna?" — „Čovječe, tvoje su misli, riječi i djela bili dobri, a ja sam tvoja *daēnā*. Svojim dobrim mislima, riječima i djelima ti ... si me učinio još ljepšom, još uzvišenijom." Ako je duša okaljana, *daēnā* se pojavljuje pred njom kao „oličenje zlih djela".

DĒNKART*

Vjera poštovalaca Ohrmazda (Ahura Mazdāh u pahlavī tekstovima) je Mudrost. Njena je suština u zauzimanju srednjeg stava, jer je sredina bit vjere, a njene su opreke prekomjernost i nedostatnost ... Plemenito i ispravno znanje su najprikladnije pretpostavke za dobru vjeru.

Dobra je vjera urođena mudrost, a oblici i vrline urođene mudrosti su istorodni s urođenom mudrošću. Ti su izražajni oblici i vrline pored Dobrog Duha (Vahuman, avest. Vohu Manah) i Mudrog Gospoda (Ohrmazd).

U zloj vjeri su ... (odgovarajući idejni) oblici i mane izrod Zloduha (Akōman ili Ahriman, avest. Ahra Manyu) i njegove Razorne Misli.

U tvarnom je svijetu izmiješano jedno s drugim: urođena mudrost i razorno krivovjerje tu se bore za nadmoć ... Područje utjecaja dobre vjere u tom mješovitom stanju je Čovjek, a plodovi tog utjecaja se očituju u osnaženju dobrog karaktera i ljudskih vrlina, u svladavanju nadiranja Laži ...

Kad god je u ovom svijetu odanost (vjernika) povezana s dobrom vladavinom u jednoj osobi vijernog i dobrog vladara, porok slabi, a vrlina jača, protivljenje se smanjuje, a saradnja se povećava ... dobri napreduju i prevladavaju, a zli su pritiješnjeni i lišeni vlasti, svijet napreduje, sva se bića raduju, i običan čovjek se osjeća dobro. Sve su to odlike dobrog uređenja u svijetu. Kad se ta dva dostojanstva (vjera i vlast) susretnu u jednom čovjeku, onda će nasilnik biti potpuno pobijeđen, a bića će biti spašena i pročišćena. Tako će doći do konačne obnove. Dobra vjera nam objavljuje da se ta dva dostojanstva susreću u Spasitelju (Sōšyans).

Dobra je vjera majka urođene mudrosti, a mudrost joj je ukras ... Njen je temelj plemenitost urođena u Irancu (Ērih), njen sadržaj (zlatna) sredina, suština joj je poredak, dom joj je svetinja, a kraljevska vlast pomoć. Oni kojima je ta dobra vjera izraz vlastitog karaktera postaju sve to snažniji u mudrosti, u razvoju ljudskog dostojanstva *(khwarr)*, u saradnji s kraljevstvom koje je pomoć vjeri ... Ta vjera obuhvata svećenstvo, plemstvo, poljoprivrednike

* Slijedeći su odlomci izvodi iz prijevoda R. C. Zaehnera, *The Teachings of the Magi*, London, Allen and Unwin, Ethical and Religious Classics of East and West, No. 14, 1956, str. 87—96. Odlomci su poredani prema izdanju originala: D. M. Madan, *Dēnkart*, Bombay 1911.

i zanatlije u kultu Ohrmazda, u unapređenju blagostanja i svekolikih vrlina i dobrote.

Krivovjerje je majka zablude i opreka mudrosti. Sastoji se iz prekomjernosti i nedostatnosti, uvriježeno je u prevari, a sredstvo opstanka mu je nasilje. Oni koji ga slijede uništavaju vlastiti karakter, izopačuju vlastiti um, smanjuju vlastito ljudsko dostojanstvo u saradnji s nasiljem ... To je stjecište lažnog svećenstva, tiranije, vučjih odnosa, prevare, patnje, obožavanja Zloduha, propasti i ostalih mana, poroka i zala.

Iz pouzdanja u iskonsku riječ dobre vjere obrazuje se karakter, obrazovanjem karaktera postiže se (zlatna) sredina, iz te sredine rađa se pravda, iz pravde dobre misli, riječi i djela, iz dobrih misli, riječi i djela proizlazi dobrobit za čovjeka. Ljudska dobrobit raduje i osnažuje bogove, a zle duhove obeshrabruje i poražava.

Krivovjerje polazi od tvrdnje da je i zlo djelo božje ... Iz te ishodišne zablude potječe kvarenje karaktera, a iz pokvarenog karaktera prekomjernost i nedostatnost, iz prekomjernosti i nedostatnosti nepravda, iz nepravde zle misli, riječi i djela — ljudska patnja. Ljudska patnja raduje zle duhove, a žalosti bogove ...

Korist je svih djela i stvari u primjerenosti (zlatnoj sredini). Prekomjernost i nedostatnost ih kvari i čini beskorisnim. Mjera je pod nadzorom urođene mudrosti stvoritelja, a ispoljava se u djelatnosti bića. Obilježja nedostatka reda su prekomjernost i nedostatnost ... u opreci prema urođenoj mudrosti. Kad god božanska urođena mudrost prevlada đavolsko krivojvjerje među ljudima, mjera i red pobjeđuju, prekomjernost i nedostatnost se smanjuju, a bića napreduju.

Suština je dobre vjere mudrost Ohrmazda, a njegova se mudrost očituje u osposobljavanju, znanju i djelovanju. Sadržaj joj je svezņanje i istinska ispravnost prema svemu, te dodjeljivanje svakome onoga što mu pripada. Takav je karakter Ohrmazda. Svrha je djelatnosti da izliječi svoja stvorenja. Djelatnost je sažeta u umnom spoznavanju sposobnosti sadržanih u bićima i njihovu usmjeravanju ka pravilnoj upotrebi.

SAVJETI I MUDRE IZREKE ĀDHURBĀDHA, SINA MAHRASPANDOVA

I

1. Kaže se da se je Ādhurbādhu, pošto nije imao djece, tek u kasnijim godinama, kad se je povjerio bogovima, rodio sin. Po uzoru na Zarathuštru, sina Spitāmina, koji se je odlikovao ispravnim karakterom, Ādhurbādh je svog sina nazvao Zarthušt i rekao: „Uzrasti, sinko, da te poučim o tri uljudna postupka" (*frahang;* u misli, riječi i djelu).

2. Sine, razmišljaj o vrlini i ne prepuštaj se mislima o grijehu, jer čovjek ne živi vječno, a želja za duhovnim dostignućima je važnija.

3. Ne misli na ono što je prošlo i ne budi užurban ni zabrinut zbog onoga što se još nije dogodilo.

4. Nemoj se pouzdavati ni povjeravati u kraljeve i knezove.

5. Ne čini drugome što ne bi želio i za sebe.

6. Ostani dosljedan pred vladarima i prijateljima.

7. Ne prepuštaj se nikome u ropstvo.

8. Udalji se od svakoga ko ti pristupa u srdžbi i neprijateljstvu.

29. Ne nasrći na druge.

30. Ne bori se za položaj.

33. Čuvaj se osvetljivih ljudi na visokim položajima.

34. Izbjegavaj sporove s birokratima.

37. Nemoj nikome lagati.

40. Ne zaklinji se ni na ono što je istinito, ni na ono što je lažno.

41. Kad treba da se okućiš, najprije proračunaj izdatke.

42. Obrati se sam djevojci koju želiš oženiti.

44. Nastoj da ne dosađuješ bližnjemu svome.

58. Ako imaš sina, pošalji ga u školu dok je još mlad, jer je umjetnost čitanja i pisanja vrlo cijenjena.

59. Izrazi se strogo jedino poslije dugog razmišljanja, jer je nekad bolje govoriti odrešito, a nekad je bolje ostati miran. Ponajčešće je mirovanje bolje od govora.

65. Ne hvali sam sebe; jedino ćeš tako moći da vršiš svoj rad ispravno.

70. Ne pouzdaj se ni u koga i ni u šta.

75. Govori istinu, da ostaneš vjerodostojan.

76. Budi skroman, da stekneš mnoge prijatelje.

77. Imaj mnogo prijatelja da uživaš ugled.

78. Budi ugledan, da živiš zadovoljno.

87. Kad ideš u skupštinu, ne sjedaj pored smutljivaca da i tebe ne smatraju smutljivcem.

88. Na gozbi ne sjedaj na najviše mjesto, da te ne pošalju na niže sjedište.

89. Ne pouzdavaj se u imovinu i dobra ovoga svijeta, jer su imovina i svjetovna dobra kao ptica koja leti s grane na granu i nigdje ne zastaje.

95. Ne prepuštaj iz lažne skromnosti ni iz stida svoju dušu silama pakla.

96. Ne izrči ništa što je dvosmisleno.

100. Ne prihvaćaj starog neprijatelja za novog prijatelja, jer je stari neprijatelj kao crna zmija koja ne zaboravlja stare povrede ni za stotinu godina.

101. Obnavljaj prijateljstvo sa starim prijateljima, jer je stari prijatelj kao staro vino koje postaje sve to bolje i dostojnije kneževa čim je starije.

107. Ne propuštaj izvršenje dužnosti zato da sačuvaš ugled.

109. Ko pod drugim jamu kopa, sam će u nju pasti.

110. Dobar čovjek živi spokojno, dok zao čovjek pati od uznemirenja i muke.

111. Ženi se mladom ženom.

112. Pij vino umjereno, jer ko ga pije neumjereno, zapada u mnoge grijehe.

127. Na praznik Vatre idi u šetnju i nemoj peći kruh, jer je to težak grijeh.

128. Na praznik Vode suzdrži se od vode i nemoj uznemirivati vode.

140. Na praznik Vjetra zadovolji se riječima i nemoj poduzimati nikakvo novo djelo.

146. Na praznik Zemlje *(zamāt)* nemoj uzimati lijekove.

152. Četiri najštetnije stvari za ljudsko tijelo i povoda za krivo shvaćanje vlastitog tijela su ove: hvalisanje vlastitom snagom; taština ponosa koja izaziva kavgu s čovjekom na dobrom položaju; slučaj starog čovjeka djetinjaste ćudi koji se oženi mladom djevojkom i slučaj mladog čovjeka koji se oženi starom ženom.

153. Trebalo bi da je dobro poznato da se drugarska ljubav stiče uravnoteženim duhom, a dobar karakter — uljudnim ophođenjem.

154. A ja ti kažem, sinko, da je od svega što je čovjeku korisno, najbolja mudrost.

II

1. Sačuvane su neke izreke Ādhurbādha, sina Mahraspandova, koje je uputio narodu prije smrti. Tada je prisutne poučio ovako: „Pomno zapamtite ovo što ću vam sada reći, pa se prema tome vladajte. — Nemojte gomilati zalihe za slučaj da će vam nekad zatrebati, jer ono što vam nije potrebno nije stečeno štedljivošću.

2. Nastojte da steknete jedino zalihe ispravnosti, vrlina, jer je od svih mogućih zaliha jedino ispravnost dobra.

7. Budite umjereni u jelu da biste dugo živjeli.

8. Jer, umjerenost u jelu je dobra za tijelo kao što je umjerenost u govoru dobra za dušu.

9. I ako je neko vrlo siromašan u dobrima ovog svijeta, on je ipak bogat, ako je umjeren po karakteru.

10. Posvećujte više pažnje duši nego trbuhu, jer onaj ko natrpava trbuh obično unosi nered u vlastiti duh.

11. Ženite se u krugu vlastite porodice, da vam se produži rodoslovlje.*

12. Jer, u većini slučajeva, uzrok nereda i osvetničkog duha i gubitka od kojih pate Ohrmazdova stvorenja treba tražiti u udavanju kćeri za sinove tuđinaca i u prosidbi kćeri tuđinaca za vlastite sinove. Tako izumire porodica.

13. Strogo se suzdržavaj da ne jedeš meso goveda ni drugih domaćih životinja, da ne moradneš za to polagati stroge račune na ovom i na drugom svijetu.

14. Jer, time što jedeš meso goveda i drugih domaćih životinja, vlastitu ruku uplićeš u grijeh, tako da i misliš i govoriš i radiš ono što je grešno.

16. Neka ti putnik bude dobrodošao, tako da i ti budeš srdačno primljen na ovom svijetu i na drugome.

---

* Poznato je da starim Irancima grijeh incesta uopće nije bio poznat. I prvi su ljudi bili brat i sestra, izrasli iz korijena iste biljke — rabarbare.

17. Jer, ko daje, taj i prima, i to još obilatije. Na gozbi sjedi gdje te smjesti domaćin, jer je najbolje mjesto ono na kojem sjedi dobar čovjek.

18. Ne teži za položajem, jer čovjek koji teži za položajem obično stvara nered u vlastitom duhu.

19. Živi u skladu s vrlinom i nemoj pristajati na grijeh. Dobroj sreći budi zahvalan, a zadovolji se i u nevolji. Izbjegavaj neprijateljstvo; ne nanosi štetu vršenjem dobrih djela; ne budi ni pomoćnik ni jatak zlu.

23. Zadovolji se u nevolji, budi strpljiv u nesreći. Ne pouzdaj se u život, nego se pouzdaj u dobra djela.

24. Jer, dobra djela dobrog čovjeka su njegov branitelj, a zla djela zla čovjeka su njegov tužitelj.

25. A između misli, riječi i djela najsavršenija su djela.

26. Jer, mene, Ādhurbādha, sina Mahraspandova, nije nikad zadesila nesreća iz koje nisam izveo šestovrsnu zadovoljštinu:

27. Prvo, kad bi me zadesila nesreća, bio sam joj zahvalan da nije još gora.

28. Drugo, kad mi nesreća ne bi zadesila dušu nego tijelo, činilo bi mi se bolje da je zadesila tijelo, a ne dušu.

29. Treće, bio sam zadovoljan da je od svih nesreća koje još treba da me zadese jedna već prošla.

30. Četvrto, bio sam zadovoljan da sam tako dobar čovjek da prokleti Ahriman i đavoli nanose nesreću na moje tijelo zbog moje dobrote.

31. Peto, bio sam zadovoljan zato što znam da će svako ko čini zlo morati da za to pretrpi kaznu ili lično ili u svojoj djeci, a ja sam, eto, svoj dug podmirio sam, a nisam ga prenio na djecu.

32. Šesto, bio sam zadovoljan zato što znam da je svaka šteta koju prokleti Ahriman i njegovi đavoli nanose stvorenjima Ohrmazda ograničena, a nesreća koja je zadesila mene znači gubitak za Ahrimanovu riznicu, tako da isto to zlo ne može pogoditi još jedanput nekog drugog dobrog čovjeka.

34. Ne kuj urotu ni protiv zla, jer zao čovjek žanje plodove svojih vlastitih zlodjela.

37. Čini dobro samo zato što je dobro. Dobrota je istinska dobrobit, jer je hvale i zli ljudi.

51. Čovjeku su najkorisnije ove četiri vrijednosti: mudrost uz odvažnost, uviđavnost uz znanje, bogatstvo uz darežljivost i dobre riječi uz dobra djela.

56. Šest obilježja nevjernika: po vanjskom se izgledu pričinja dobar, ali mu djela odaju zao karakter; ispravno vrši obrede, ali su mu djela zla; drugima mnogo obećaje, ali je škrt, mada se pričinja darežljiv; lako podnosi prijekor za zla djela; misli, riječi i djela mu nisu u saglasnosti.

59. Za svaku je vrstu odvažnosti neophodna mudrost, za mudrost znanje, a za znanje iskustvo . . . Svako djelo zavisi od povoljnog vremena i mjesta; za imetak je neopnodno da se prima i daje, a svi užici zavise od slobode od straha.

66. Budi revan u kulturnim nastojanjima *(frahang)*, jer, kultura je ukras u blagostanju, zaštita protiv neraspoloženja, spreman pomoćnik u nevolji, a u nesreći postaje dobra navika.

67. Kad nešto naučiš, primijeni to u praksi, jer je čovjek koji mnogo zna, ali malo vjeruje, najveći grešnik.

68. Mudrost učena čovjeka, ako je ne slijedi dobrota, preobražava se u nepravdu, a inteligencija u nevjerništvo.

76. Tijelo je smrtno, ali duša ne umire. Čini dobro, jer duša doista jeste, a ne tijelo; duh doista jeste, a ne tvar.

77. Iz obzira prema tijelu ne zanemarivaj dušu, a nemoj niti iz obzira prema bilo kome zaboraviti da su svetovne stvari prolazne. Ne poželi ništa za što će ti tijelo morati da snosi kaznu, a duša odmazdu.

stvenim izvorom vedskog pogleda na svijet. Da takva jedinstvenost nije mogla biti svojstvena ljudskom duhu kulturnohistorijskog razdoblja milenijâ u koje tražimo jasniji uvid, bit će izrazitije dokumentirano u poglavlju o slijedećem razdoblju istog razvojnog toka u upanìšadima.

Čovjek (*Ṛg-vedaḥ, X. 90. Puruṣa-sūktaṁ*)

Tisuću glava ima Čovjek, tisuću očiju, tisuću nogu.
Zemlju je potpuno obuhvatio
i još se deset prsti izdigao nad njom.

Čovjek je sam sve ovo, što bješe i što će biti,
i gospodar besmrtnosti:
onog što hraneći se uvijek dalje raste.

Takva mu je veličina, i još je moćniji Čovjek.
Četvrtina njega su sva bića,
a tri četvrtine besmrtne u nebu.

Tri se četvrtine ùzdiže Čovjek, a jedna se ovdje ponovno rodi.
Tako kroči na sve strane
ka svemu što nasta od hrane i bez hrane.

Iz njega se rađa obilje, a iz obilja Čovjek.
Čim se rodi, on presegnu iza, a i ispred zemlje.

Kad bogovi prinesoše Čovjeka za žrtveni dar,
proljeće postade maslo, ljeto gorivo, a jesen blagodat.

Na pokošenoj travi ovlažiše žrtvu,
prvobitno rođenog Čovjeka.
To bješe žrtva bogova, svetaca i mudraca.

Od te su potpuno žrtvovane žrtve obrali svježe maslo,
a on se preobrazi u životinje
što žive u zraku, u šumi i u selu.

Iz te se potpuno žrtvovane žrtve
rodiše himne i pjesme,
rodi se sklad i izraz obrednih izreka Vede.[43]

Iz nje se rodiše konji, životinje sa dva niza zubâ
Iz nje se rodiše krave, koze i ovce.

[43] Himne *ṛcaḥ*, pjesme *(sāmāni)* i obredne izreke *(yađus)* izražajni su oblici triju Veda. »Ovo je prvi (implicitni) navod triju Veda«, napominje Macdonell, op. cit., str. 200.

A kad su ga sasjekli, na koliko je dijelova razglobljen?
Što bje od njegovih usta, od ruku, bokova, nogu?

Iz usta mu nasta brāhman, iz ruku ratnik,
a iz bokova bogataš. Radnik se rodi iz nogu.[44]

Mjesec je rođen iz duha, a Sunce iz očnog vida,
iz usta bog Neba, Oganj,[45] iz daha se rodi Vjetar.

Iz pupka nasta podneblje, iz glave se rasprostrije nebo,
iz stopala zemlja, iz ruku strane svijeta.
Svjetove su tako proizveli.

Omeđiše ga sa sedam strana. Potpališe triput sedam vatri.
Bogovi prinoseći žrtvu sputaše Čovjeka kao životinju.

Žrtvom su bogovi žrtvovali žrtvi.
Takvi su im bili prvi propisi.
Te su se snage priklonile nebu,
kud i prvobitni sveti bogovi.

AVESTA I RAZVOJ MAZDA-YASNE (KULTA MUDROSTI)

Ne znam zašto učenjaci s užasom odbijaju da predstave Zoroastra kao filozofa, ili barem kao ličnost koja ima nešto zajedničko s filozofijom. Pa ipak, ako postoji ijedna religija koja je apstraktna i filozofijska, onda je to njegova. Zašto da to ne priznamo? Možda zbog velike starosti? Sve je starije nego što zamišljamo, a to pogotovu vrijedi za filozofiju.

S. Pétrement

[44] Ova je mitološka genealogija četiriju kasta: svećeničke (*brāhmaṇaḥ*), vojničke (*kṣatriyaḥ*, ovdje pod starijim imenom »vladarske« kaste, *rāđanyaḥ*), građanske (*vaiśyaḥ*) ili trgovačke, i radničke (*śūdraḥ*).

[45] Indraḥ i Agniḥ.

Ovo »prenošenje akcenta« od bogova na zakone predstavlja jedan oblik zoroastrovske »reforme«... Zarathuštra odbacuje sve bogove osim jednoga, ali nadoknadu ostavlja da i dalje postoje svi »pojmovi« koji su uz njih bili vezani. Zaobilaženje tih pojmova ili apstrakcijâ ne dolazi u obzir...

J. Duchesne-Guillemin[46]

1. POVIJESNI PREGLED

U 9. st. pr. n. e. javljaju se Medijci na granicama Asiraca i Kaldejaca. U 7. st. pr. n. e. razvijaju moćno feudalno carstvo, pošto su uspjeli da unište okolne države. Perzijci su došli u Iran kao vazalno pleme Medijaca, a svoju su vlast učvrstili najprije na jugozapadu Irana. Godine 538. propada Babilon, a Kir osniva Perzijsko carstvo. Kir je osnivač ahemenidske dinastije, a naziva se i Kambis, što znači knez Kambođe. Njegov sin Darije ratuje protiv Helena. U njegovo carstvo ulazi i dolina rijeke Inda. U pohodu na Heldu, 480. pr. n. e., bori se u perzijskoj vojsci znatan dio indijskih četa. Ahemenidsko je carstvo oborio Aleksandar Veliki godine 331. pr. n. e. Helenistička kultura, koja se nakon toga razvija, pretežno je proizvod sinteze helenskih i perzijskih tekovina, a njen se utjecaj osjeća duboko u Aziji. Helensku je vladavinu u Perzijskom carstvu oborila invazija Parta, iraniziranog skitskog plemena, polovicom 3. st. pr. n. e. Od tada do 3. st. n. e. vlada dinastija Arsakida, a zatim dinastija Sasanida do polovice 7. st. Ta je posljednja dinastija osobito važna za kulturnopovijesnu stabilizaciju, te za sređivanje i kanonizaciju Aveste, osnovnog dijela Zarathuštrina učenja i mazdaističke religije uopće. Sasanidska država održala se do najezde Arapa, koji su je oborili godine 652. Islam je postao osnovom kulture svjetskog značaja tek pošto je osvojio Iran i Siriju i došao u doticaj s baštinom antičkih tradicija tih zemalja. Vladavina dinastije Abasida, od 8. do 13. st., bila je važna za idejnu preobrazbu Irana.

Iranski udio u razvoju svjetske kulture, osobito od helenističkih vremena dalje, nije se uvijek očitovao u specifičnim vanjskim pojava-

[46] S. Pétrement, *Essai sur le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris, Presses universitaires, 1947.
J. Duchesne-Guillemin, *Zoroastre*, Paris, Maisonneuve, 1948.

ma, pa je zato ostao slabije zamijećen. Ali kad zagledamo malo ispod površine velikih zbivanja, s kojima je povijest Irana neposredno vezana, nije teško uvidjeti, da je ovdje posrijedi kultura koje je utjecaj bio univerzalniji nego npr. utjecaj izrazitije indijske kulture u Starom vijeku. U vršenju svoje povijesne uloge Iran je znao da uvijek ponovno nađe težište sam u sebi, pa toj svojoj vrlini zahvaljuje činjenicu da je nadživio Babilon i Asiriju, Rim i Bizant i arapsku najezdu. Takvo je kulturno samoodržanje pretpostavljalo znatnu mjeru originalne stvaralačke moći u svim razdobljima.

Riječ *avesta* znači »tekst« (kao i riječ *pāli*, kojom se naziva indijsko prākritsko narječje na kojem su sačuvani najstariji buddhistički tekstovi). Do kodifikacije avestičke književnosti došlo je kasno, ne u izvornom obliku, nego u prijevodu na kasniji pahlavī jezik. U to su doba osnovni tekstovi bili nerazumljivi bez komentara — *zand*. Odatle je nastao francuski naziv »Zend-Avesta«, koji se udomaćio u Evropi u doba prosvjetiteljstva kad su se osobito Montesquieu i Voltaire počeli zanimati za perzijsku mudrost zbog istaknutog položaja koji u njoj ima učenje o pravu i državi, a i zbog apstraktnog shvaćanja osnovnih religijskih pojmova u izvornoj Zarathuštrinoj nauci. U tom smislu govori o Zend-Avesti i Kant. Potkraj 18. stoljeća pošao je Francuz Anquetil-Duperron u istočne zemlje da traži zoroastrovske svete knjige. Nadao se da će ih naći u Indiji gdje do danas živi brojna zoroastrovska vjerska zajednica, Parsi, koja je tamo izbjegla pred islamskom najezdom. U Indiji je Anquetil-Duperron našao i perzijski prijevod indijskih upanìšadi, koji su polovinom 17. vijeka za kraljevića Dārā Šukoha, sina moghulskog vladara Indije Šāh Đahāna, preveli indijski panditi na njegovu dvoru. I to je djelo Anquetil-Duperron preveo na latinski. Schopenhauer je ovaj prvi evropski prijevod, s kojim se upoznao u mladosti, do potkraj života smatrao boljim i autentičnijim od ostalih prijevoda evropskih indologa koji su se pojavili sredinom 19. st. Iako jezično i terminološki teško pristupačan, taj prvi prijevod, a osobito njegov izvor, zaslužuje priznanje. Anquetil-Duperronov prijevod Aveste bio je znatno manje uspješan. Prvi pouzdan i upotrebljiv prijevod dao je u tridesetim godinama 19. st. jedan od francuskih osnivača komparativne filološke metode i dobar poznavalac sanskrita, E. Burnouf.

Preživjeli tekstovi Aveste, kanonizirani na pahlavī jeziku, dijele se na tri skupine koje ujedno obilježavaju tri razdoblja. Prva sadržava *gāthā*, stihove ili himne, analogne vedskim. Općenito se smatra opravdanim pripisivanje njihova autorstva Zarathuštri. Druga se skupina naziva *Yašt*, ili žrtvene himne raznim bogovima. Iz perspektive razdoblja

kad su ovi tekstovi kodificirani za ritualne potrebe, Yašt se smatra u odnosu prema *gāthāma* proizvodom dekadencije i obnove »politeizma koji je vrlo sličan politeizmu velikog ciklusa himni ranih Indo-Arijaca, *Rig-vedi*, — politeizmu protiv kojega se pobunio Zarathuštra. I u Yaštu i u Rig-vedi nalazimo mnoštvo bogova i polubogova, od kojih mnogi imaju ista imena... Ti su se bogovi i polubogovi ponovno uzdigli u kultu poslije Zarathuštrine reforme. Oni su u Yaštu vrlo izrazito 'uzvišeni bogovi'... a ne ono što su postali u kasnijoj zoroastrovskoj ortodoksiji i što odgovara našem nazivu 'anđeli'.«[47] Treća skupina tekstova naziva se *Vidēvdāt (Vendidad)*, »propisi protiv zlih duhova«. To je ritualistički spis koji se osniva na shemi Zarathuštrina etičkog dualizma.

»Najvažniji zoroastrovski filozofski tekstovi, koji su preživjeli«,[48] a nalazimo ih sačuvane među kanonskim djelima teološkog, mitološkog i egzegetskog sadržaja, kodificiranim, iako ne više lako i potpuno razumljivim, nego zavisnim od komentarske književnosti, u 9. stoljeću, jesu: *Dāmdāt Nask*, *Bundahišn* i *Dēnkart*. Pitanje datuma nastanka pojedinih dijelova tih tekstova, otvoreno je danas i u jezičnom i u sadržajnom pogledu, pa ćemo se na stručne procjene njihova porijekla moći osvrnuti tek prigodno u ovom pregledu, gdje se pojavi problem njihova utjecaja na razvoj kultura okolnih zemalja.

2. ZARATHUŠTRINA NAUKA

Kao što je Kung Fu-ce u Evropi populariziran pod iskrivljenim imenom kojim su ga nazvali jezuiti, Konfucije, tako se i Zarathuštra do danas i u stručnoj književnosti često naziva grčkim imenom Zoroaster. Njegovo je izvorno ime popularizirao tek Nietzsche kad je svoje najpoznatije djelo nazvao po tom mudracu, s razloga koji po Nietzscheovoj vlastitoj izjavi (u *Ecce Homo*, kako sam napomenuo u Uvodu) nisu ni slučajni ni beznačajni za razumijevanje antičkih utjecaja na razvoj njegove misli, iako su ostali implicitni i previđeni. Spomenuo sam da Zarathuštra svoje učenje, sačuvano u *gāthāma* Aveste, naziva »kult mudrosti«, *mazda-yasna*. Razvoj te nauke, o kojemu svjedoče djela spomenuta u prethodnom poglavlju, a i kasnija u religiji njegovih sljedbenika sve do danas, naziva se moderniziranim imenom mazdaizam. Osobito kod neoplatonovaca, gdje se Zarathuštrino učenje identificira sa

[47] R. C. Zaehner, *The Teachings of the Magi*, str. 12.
[48] Id., str. 52.

znatno širom i bitno različitom naukom Magijaca, ili »magijom«, nailazimo na tumačenje imena Zoroaster kao Astrothites ili obožavalac zvijezda, ime koje bolje obilježava kaldejsku magiju nego iranski mazdaizam.

Već Aristotel spominje Zarathuštru kao mudraca iz legendarnih vremena. Prema kasnijim helenističkim podacima Zarathuštra je živio 258 godina »prije Aleksandra«, ili točnije prije smrti Darija III (330. g. pr. n. e.), dakle oko 588. pr. n. e. Prema iranskoj tradiciji, Zarathuštra je predobio za svoju nauku kralja Vištāspu kad mu je bilo 42 godine. Na osnovi toga čini se vjerojatniji datum Zarathuštrina rođenja godina 630. pr. n. e. Vištāspa je vladao u Iranu prije ahemenidske dinastije, s kojom počinje pouzdana kronologija, tako da je spomenuti datum najniži koji se može pretpostaviti. Novija arheološka evidencija upućuje na to da je taj datum prenizak. Jedan spomenik asirskog kralja Sargona iz 8. st. pr. n. e. potvrđuje rasprostranjenost kulta Ahura Mazde u to doba. Najraniji datum Zarathuštrina života prema nekim novijim hipotezama seže do 12. st. pr. n. e. U vezi s ranijim nastojanjima što nižeg datiranja predevropskih kultura primjećuje u ovom slučaju J. Duchesne-Guillemin:[49]

> Izvjesno je da je Zarathuštra propovijedao daleko od svake veze sa Zapadnim Iranom i znatno prije dolaska Ahemenida na vlast. Darije je u najboljem slučaju mogao upoznati ublaženi i iskrivljeni odraz njegova učenja.

Usprkos toj drevnosti, sačuvani podaci o Zarathuštri takvi su da dovoljno jasno obilježavaju identitet realne ličnosti i karaktera. Zarathuštra potječe iz roda Spitama (»Bijelci«). U *gāthāma* je opisano i vjenčanje njegove kćeri Paručiste, a spominju se i druge obiteljske veze. Zarathuštra nije bio tip mističara i čudotvorca, nego čovjek prvenstveno moralne usmjerenosti, upornog i odlučnog karaktera. Iz njegovih se riječi često osjeća osobno ogorčenje obnovitelja prema duhovnim i svjetovnim vlastodršcima s kojima je dolazio u sukob. Pri tome treba da Zarathuštru zamišljamo kao svećenika jedne zajednice ili plemena koje se bori »protiv političkog i vjerskog zatiranja od strane drugog, susjednog plemena. To drugo pleme obožava Mithru krvavim kultom, ritualnim ubojstvom bika itd. Zarathuštra se bori protiv te religije, protiv Yame i njegovih mitosa... ne zato da bi na njihovo mjesto uzdigao nešto drugo, novo, nego zato da održi nezavisnost svoga vlastitog plemena.«[50]

[49] Op. cit., str. 133
[50] Id. 138.

Dok smo, s jedne strane, već upozorili na historijsku polarizaciju odnosa prema bogovima istog porijekla u vedskom i avestičkom panteonu, koja iz ovdje pomenutih okolnosti postaje konkretnije vidljiva, s druge strane, ovdje postaje snažnije izražena u svom realističkom, društveno-političkom vidu zajednička potka obaju pogleda na svijet — općevažeća zakonitost istine i pravde:[51]

> Povezati zajedničkim zakonom tok svijeta i ljudski postupak, zar to nije nevjerojatno postignuće? — Doista, ni Zarathuštra neće izmisliti ništa veće od toga.

Kao prvi izraziti individualni mislilac na koga nailazimo u ovom arhajskom razdoblju indoevropskih kultura, Zarathuštra iz ovog načela nadosobnosti zakona razvija dosljedan ali i racionalno nezavisan pogled na svijet, koji teži za apstraktnošću i prethodi jednom novom razdoblju kozmoloških teorija.

Buddhina indiferentnost prema svijetu bogova i kozmičkom iskonu predstavlja kasniji stupanj u razvoju kritičke misli nego Zarathuštrin napor potiskivanja istih arijskih božanstava u pozadinu. Iskonskim naporom, o kojemu svjedoče *gāthe*, on izljuštuje ideju mudrosti *(mazda)* tako da briše crtu po crtu individualnosti i antropomorfizma s lika bogova. Na kraju nosilac te ideje ostaje još uvijek bezlični i bezimeni »Gospodin«, s kojim Zarathuštra vodi razgovore u predzorje filozofske sumnje. Jedino je taj pralik božanske moći mogao inspirirati i Muhamedove žučljive napadaje na proturječni moral biblijske antropomorfizacije Jehove, nasuprot kojemu se lik Allaha u Kur'anu izdiže kao natkozmička svjetlost uma koji ostaje racionalno dosljedan u slobodi svojih postupaka, kako ćemo vidjeti u posebnom poglavlju o toj temi.

Zadubljujući se u Zarathuštrine razgovore s »Mudrim Gospodinom«, osjećamo nešto kao kritičko bljedilo u igri ovih arhajskih predodžbi. Zarathuštra ne govori o »vječnosti«, nego o »dugom životu« *(duryo žiti)*; ne govori o »beskonačnosti«, nego o »prvome« *(purvyom)* i »posljednjem« času svijetom uvjetovanog opstanka. Izvan tog početka i kraja, postojanje i nepostojanje označava se kao »ni umiranje, ni življenje« *(Yašt* 19. 11), rekao bih u suštinski istom smislu u kojem Buddho govori o »neumiranju« (a ne o »besmrtnosti«) kao posljedici »nerađanja«.

> Cijela je građevina Zarathuštrine nauke ispunjenja apstraktnim mislima i nazorima. Taj prorok ne poznaje ni jedno božanstvo, a ne zna ništa ni o božanskim osobama. Ahura Mazda jest čisti duh, uzvišen iznad rascjepa materijalnog svijeta. U tom je smislu Zarathuštrin nazor jedan od najveličanstvenijih koje je ikada stvorio ljudski um.[52]

[51] Id.. str. 61.

U idealnu sferu Ahura Mazde ulazi šest »besmrtnih vrlina« *(amaša spanta)*, koje zajedno s njim sačinjavaju vrhovno jedinstvo od sedam članova:

1. *Vohu-mano* ili dobra misao.
2. *Arta (aša)* ili ispravnost (svjetovni odraz kozmičke zakonitosti).
3. *Khšathra* ili vlast (»carstvo« u smislu područja i moći nad njim, ideal indo-iranske vojničke kaste).
4. *Aramati* ili prilagodljivost — pojam karakterističan za spoznajno stanovište idealizma istine. Ovo je izrazita vrlina arhajske mudrosti praktičnog uma, vrlina čiji se čuvstveni smisao pokušava izraziti nazivom devocija. *Aramati* je noetski refleks *arte* i njenog opsega *(khšathra)* koji nije nigdje tako izrazito ocrtan kao kod Zarathuštre. Ovu vrlinu uma možemo promatrati kao mikrokozmičku protuvrijednost »dobre misli« ili vrhovnog uma u makrokozmičkom smislu. Time se krug do sada nabrojanih vrlina u bivstvenom smislu zatvara. Preostale su dvije tek konotacije koje upotpunjavaju broj.
5. *Harvatāt* (ili *harvat)* — dobrobit (prevodi se i kao »integritet«, ili latinskom riječju *salus*).
6. *Amurtāt* ili neumiranje.

Rezultati arheoloških istraživanja u Istočnom Iranu potkrijepili su doksografsku teoriju da je u Srednjoj Aziji prije Zarathuštrine reforme bila rasprostranjena religija koja je prapočela, fizička i astralna, poštivala kao bogove. Zarathuštrinih šest »besmrtnih vrlina« tumače se u vezi s time kao pridavanje moralnog i idejnog značenja starijoj religiji prapočela.

Elemente predzoroastrovske sheme fizičkih prapočela nalazimo koordinirane s mazdaističkom naukom o paralelizmu mikrokozmosa i makrokozmosa u *Bundahišnu*, djelu koje se smatra razradom dijelova znatno starijeg *Dāmdāt Naska*, iako neki stručnjaci i sam Bundahišn smatraju starijim od spisa analognog sadržaja koji se pripisuju Hippokratu, osnivaču helenske medicinske škole, koja je bila tradicionalno povezana s Iranom.[53] Elementi tog paralelizma shematizirani su ovako:

[52] O. G. von Wesendonk, *Das Weltbild der Iranier*, u zbirci *Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen*, Kafka, Bd. I a, München 1933, str. 71.

[53] O problemu datiranja tih djela v. Wesendonk, op. cit., str. 26—27. — U vezi sa slijedećim podacima usp. R. Reitzenstein — H. H. Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, Leipzig, Teubner, 1926.

1. *zemlja* — u ljudskom organizmu kosti i meso;
topla vlaga u zemlji — mozak, moždina, sperma;
2. *voda* — krv i ostale tekućine u organizmu;
3. *Zrak* — *dah* (usp. *pneuma*, indijski *prāṇaḥ);*
4. *Mjesec* — ošit (dijafragma);
5. *Sunce* — toplina u crijevima i žilama;
6. *zvijezde* — potkožna toplina;
7. *nebeski svod* — koža.

Karakteristično je za ovu listu da elemenat vatra ne dolazi posebno, nego je sadržan u astralnoj sferi (Sunce i zvijezde), a prethodi mu Mjesec, koji je tradicionalno simbol elementa vode. Počela se dijele u zemaljsku trijadu i astralnu trijadu, pri čemu je Mjesečeva sfera granična opna između sublunarne i siderałne strane. Sedmi elemenat obuhvaća sve u jednu cjelinu, prema položaju koji broj sedam općenito ima uz šestočlane klasifikacije, čije je porijeklo u sumerskom seksagezimalnom brojčanom sistemu. Poznato je da je sumerska astralna religija bila lunarna prije nego što je postala solarna. Prijelaz na složeniji solarni sistem u astronomiji obilježen je u sumerskoj religiji dolaskom na čelo panteona božanstva Marduk, koji je potisnuo lunarnu dinastiju božanstva Sin. Približno iz 28. st. pr. n. e. potječe lista pretkazanih pomrčina Sunca i proročanstava u vezi s time, nađena u Sargonovoj biblioteci u Akkadu. U isto se vrijeme i u Egiptu kretanje Sunca počinje određivati prema zvijezdama stajačicama. Uvođenjem solarnog sistema u Egiptu bog Râ dolazi na vrhovni položaj u panteonu.

Shemu analognu gornjoj nalazimo i u *Bṛhad-āraṇyaka-upanišadi*, koja se, kako je prije spomenuto, kao dio *Śata-patha-brāhmaṇe*, smatra najstarijom. Tu je (u pogl. III. 9. 3) nabrojano osam počela fizičkog svijeta: vatra, zemlja, zrak, atmosfera, Sunce, nebo, Mjesec, zvijezde. U istoj upanišadi (I. 5. 11—13) svode se na zajednički princip zemlja i vatra, nebo i Sunce, voda i Mjesec. Uz to se prvi par podređuje kao »tijelo i oblik« psihičkom principu »govora«, drugi »razuma« *(manas)*, a treći životnog »daha« *(prāṇaḥ)*. Kasnije se variranjem takvih shema prema fiziološkoj analogiji sa pet osjetnih organa dobiva shema od pet fizičkih elemenata. Shema od četiri elementa s jasnom tendencijom dalje redukcije na princip predzoroastrovskog dualizma pripisuje se Magu Ostanesu, Kserksovu pratiocu iz vremena kad je prema raznim svjedočanstvima i Demokrit u kući svoga oca upoznao nauku perzijskih Magijaca. Ostanes je u Grčku prenio nauku da su »prvobitni elementi voda i vatra, a od njih sastavljeni elementi jesu zemlja i uzduh«[54].

[54] Usp. Bidez-Cumont, *Les Mages hellénisés I*, str. 75.

Takva je bila tisućljetna osnova nauka o prirodi iz koje se izdvaja Zarathuštrin etički pogled na svijet. Neposrednije uočljiv motiv njegove reforme, kako se ogleda u *gāthāma* koje mu se pripisuju, bio je određen povijesnim okolnostima u vrijeme raspada predaksijalnih carstava i seoba u 2. tisućljeću pr. n. e. To je bio motiv reforme društvene strukture i prilagođivanja mlađih i heterogenih arijskih kultura u razdoblju njihova prijelaza iz nomadskog u sjedilački, poljoprivredni način života.[55] Na dovoljno jasno svjedočanstvo o tome naišli smo već u navedenoj himni o govedu, *Yasna 29*. Kraće i lirski neposrednije himne koje izražavaju drugarske osjećaje prema domaćim životinjama i zahvalnost koju im dugujemo, posvećene su psu, pijetlu i drugima pitomim i polupitomim životinjama na području poljoprivrednikova domaćinstva.

Odnos se Ahura Mazde prema »mudrom duhu« *(spanta-manyu)* ne da dovoljno jasno odrediti u ishodišnom okviru *gāthā*. Još je teže odrediti taj izvorni odnos (u duhu kasnijeg mazdaizma) prema suprotnom »neprijateljskom duhu« *(ahra-manyu)*, kasnije personificiranom u »zloduhu« Ahrimanu. Princip zla, koji on izražava, nije još dijalektički zaoštren, nego je izražen općenitom negacijom dobra *(a-čista)*. »Čisti« i »nečisti« duh ne pojavljuju se najprije kao tvorci bitka, nego postojanja i zbivanja. U pozadini egzistencijalnog dualizma Zarathuštrine nauke moderni čitalac može osjetiti prijelaze između kozmološkog i etičkog gledanja na svijet, a u vezi s posljednjim pretpostavke discipline praktičkog uma kao neminovne metafizičke podloge spoznaje. Cilj je Zarathuštrine proročke misije »ozdravljenje duha«, davanje novog smjera životu na jednoj povijesnoj prekretnici. Vrhovni ideal nije onaj koji je prevladao u indijskoj filozofiji — oslobođenje samoga sebe iz kaosa svjetskog zbivanja, nego žrtvovanje sebe za opći spas. Po tom se stavu Zarathuštra može smatrati osnivačem etike slobodne volje. U *Yasni* 19. 9. Ahura Mazda izjavljuje da je Mudri Duh za njega stvorio dobri svijet. Na drugom mjestu kaže Zarathuštra da je Ahura Mazda stvorio »djela i riječi«, »savjest« i »uvid«, pomoću kojih se duh utjelovio *(Yasna* 31. 11—12).

Zarathuštrina je nauka emanacionizam u kojemu ne postoji (kao ni u srodnom indijskom sistemu *sāṁkhyaṁ)* neposredni stvaralački odnos između vrhovnog principa mudrosti i relativnog ostvarenja dobra i zla. Duh koji je posrednik *(manyu*, sansk. *manas*, grčki νοῦς) nije is-

[55] Opis znatno složenijih zbivanja u istom povijesnom procesu arijske invazije u dolinu rijeke Sindhu (o kojem je bilo riječi u ranijim poglavljima) sažet je na zanimljiv, realističan i kritički način u djelu D. Dh. Kosambija, *An Introduction to the Study of Indian History*, pogl. 3—5.

konski vezan ni za jedan ni za drugi od ovih atributa u apsolutnom smislu. Problem ontičkog realiteta zla ili »prijevare« *(drug)*, koji je vrijedno ovdje spomenuti u usporedbi s indijskom filozofijom *māye* ili iluzornosti svijeta, javlja se tek u trećem sloju emanacije.

Zarathuštrina etika, prema kojoj je dobro i zlo ukorijenjeno najprije u misli, zatim u riječi, pa u djelu (isto načelo koje Buddho suprotstavlja đainima u mnogim raspravama), pretpostavlja razrađenu psihologiju, čija je analitika usmjerena prema »rezbarskom radu« etičke mudrosti. Eksplicitnu razradu analognih psiholoških pretpostavki discipline praktičnog uma naći ćemo kasnije u indijskom sistemu *sāṁkhya-yogaḥ*.

Indijskom pojmu *ātmā* (»sebe«) ovdje odgovara pojam *daēnā*, duhovni princip ličnosti. To je u biti nosilac slobodnog rasuđivanja, a razlikuje se od duše u religijskom smislu *(urvan)* po tome što je duša kao božanska iskra nosilac samo dobrih i svijetlih osobina u čovjeku, analogno đainskoj monadi *(đivaḥ)*. *Daēnā* je izvor spoznajnog uvida *(čisti)*, moralnog izbora i volje *(vas)*. Čovjek »pomoću *daēne* spoznaje ispravnost *(aša* ili *arta)*« *(Yasna* 51. 19). Kao personifikacija u mazdaističkom kultu predaka duša se naziva *fravaši*. Ona u Zarathuštrinu sistemu nema bitnu ulogu. Zarathuštra razlikuje pojam *daēnā* i od umnog principa, *hratu*. Ovaj naziv u *gāthāma* može značiti volju (sansk. *kratuḥ)*, namjeru, mudrost, razum i snagu duhovnog uvida. Intuicionistička osnova mišljenja, izrazita u indijskoj filozofiji, gdje je spoznaja bitno uvid, vezana je ovdje za predodžbu sluha i uha *(uši)*:

> Poštujemo uši Mudrog Gospodina, jer želimo čuti uzvišenu riječ. Poštujemo razum Mudrog Gospodina, jer želimo zapamtiti uzvišenu riječ (*Yašt 1.28*).

Neposredni doživljaj istine izražava Zarathuštra kao »slušanje u duši« *(Yasna 45. 10)*.

Dušom obdaren nije samo čovjek, nego i životinja:

> Tako poštujemo dušu i stvaraoca goveda, našu vlastitu dušu i dušu životinja... Poštujemo i dušu korisnih divljih životinja! *(Yasna 39.1)*.

U slijedećem se razdoblju teološke sistematizacije i prilagođivanja Zarathuštrine nauke magijskoj mitologiji gubi dobar dio ovih istančanih psiholoških razlika istovremeno s čistom etičkom podlogom »rezbarskog rada«, za koji ih je Zarathuštra upotrebljavao. Njihovo kasnije oživljavanje u zervanizmu odgovara posve drukčijim potrebama metafizičke spekulacije.

3. KASNIJI MAZDAIZAM

Yasna-heptanhāti ili »Yasna u sedam dijelova« prva je sistematizacija Zarathuštrine nauke s teološkog stanovišta, prilagođavanje shvaćanjima i ciljevima tradicionalne religije. Kult vatre postaje osnova magijskog tumačenja Zarathuštrina apstraktnog principa svjetlosti kao moralne snage. Pojam se kozmičke zakonitosti *(arta)* identificira sa žrtvenom vatrom *(ātar)*. Taj kult vatre, barem u početku, nije bio vezan s prinošenjem krvnih žrtava. Drugo je obilježje ovog razdoblja vraćanje na politeizam. Ahura Mazda postaje vrhovno božanstvo kojemu služi kult vatre. Vatra je zemaljsko utjelovljenje tog božanstva, a Sunce *(hvar)* njegovo je kozmičko utjelovljenje.

Metafizički se princip zla *(ahra-manyu)* kao osnov kozmološkog dualizma u ovo doba ne spominje. Slika je nastanka dobra i zla pojednostavljena tako što je potisnuta u pozadinu ideja emanacije pomoću Ahura Mazdina dobrog duha *(spanta-manyu)*, a sâmo vrhovno božanstvo postaje stvoritelj dobra, njegov zaštitnik i osvetnik.

Psihološki pojam duše, *daēna*, identificira se s metafizičkim *fravaši*. *Daēna* ipak ostaje, u mitološkoj sferi, metempirički uzor empiričke duše smrtnika u smislu platonskih ideja: Nakon smrti *daēna* susreće utjelovljenu dušu pokojnika na putu k božanskom sucu, na mostu *činvat*. Ako je (empirijska) duša čista i pravedna, onda se *daēna* pojavljuje pred njom u prekrasnu liku, a duša je začuđena pita: »Tko si ti, prekrasna?« — »Čovječe, tvoje su misli, riječi i djela bili dobri, ja sam tvoja *daēna*. Svojim dobrim mislima, riječima i djelima ti si mi iskazao ljubav... učinio si me još ljepšom, još uzvišenijom...« — Ako je duša okaljana zlim mislima, riječima i djelima, *daēna* se pojavljuje pred njom kao »utjelovljenje zlih djela«.

Mlađa Avesta razvija se iz spomenutih unakrsnih utjecaja konačno opet u zaoštreni iranski dualizam, koji u toku vremena, u drugoj polovici 1. tisućljeća n. e., osjeća sve više potrebu da se prema stranim prilivima, neoplatonskim, kršćanskim, a kasnije i islamskim, ogradi vlastitim dogmatskim granicama. Kanonizacija nauke, do koje tada dolazi, smatra se posljedicom »neuspjeha u pokušaju da se Zarathuštrino učenje u užem smislu uskladi sa vrlo različitim popularnim shvaćanjima«.[56]

Zaoštravanje dualističkog stava, koji u tim okolnostima poprima više mitoloških nego ontoloških obilježja, dovodi kasniju mazdaističku spekulativnu teologiju do unutarnjih poteškoća, čije nas razjašnjava-

[56] Wesendonk, op. cit., str. 205.

nje ponekad upućuje na zajedničke izvore prvobitne indo-iranske misli. Tako na primjer, u shematskoj strukturi indijskih *purāṇa*, religioznih eposa, koji pokušavaju rekonstruirati povijesnu »prvobitnost« vjerskih tradicija, a razvijaju se približno u doba mlađe Aveste, prva se dva od pet »obilježja«, ili sadržajnih, tematskih dijelova koje obrađuje svaki od tih didaktičkih eposa,[57] nazivaju *sargaḥ* i *prati-sargaḥ*, »stvaranje« i »protustvaranje« svijeta (u emanacionističkom značenju korijena *sṛd*, potjecati). Dok u *purāṇama* shema »protustvaranja« nije potpuno jasna, u Avesti (Vidēvdāt, 1. Fargard) nalazimo istu tu shemu, gdje svakom stvaralačkom činu Ahura Mazde odgovara stvaralački protučin (*patyāra) ahramanyua* ili *duždāmana*, zbog stvaraoca.[58]

Kasniji razvoj mazdaizma, pod imenom »dobre vjere« koju je utemeljio prorok Zarathuštra, osniva se na dva prvobitna kanonska spisa, *Bundahišn* i *Dēnkart*. Po riječima *Dēnkarta*, »dobra je vjera majka urođene mudrosti« u čovjeku. U nastavku ću pokušati da ocrtam bitna obilježja te vjere kako ih sve do danas razjašnjavaju njeni sljedbenici, koji žive u Indiji kao narodna manjina perzijskog porijekla, Parsi.

4. BUNDAHIŠN

> Stvorio sam čovjeka u deset vrsta. Prvi je bio svjetlòput i bjeloòk. To je bio Gayōmart (idejni pralik, pretčovjek). Od tih deset vrsta jedna je Gayōmartova, a ostalih devet potječu od njega. Deseta je vrsta majmun, najniži među ljudima.
>
> *Bundahišn XIV. 1*

> Duh-čovjek, čovjek pravi, kad se spario
> u doba rajsko s majmunicom pravom,
> tad četverovrsnom potomstvu zdravom
> na zemlji opstanak je s njom ostvario.
> Čovjek se rodi, čovjek srcem, glavom;
> i polučovjek neki se izvario,
> sa polumajmunom što je obdario
> majmuna samog predstva svoga slavom.
> Duh-čovjeku razrijedilo se pleme vrsno;
> no polubića ona žilava su, pare
> ko dvonožac se čovjekolik unakrsno.
>
> *P. Vuk-Pavlović, Zov, VII*

[57] Usp. W. Kirfel, *Purāṇa Pañcalakṣaṇa*, Bonn 1927. str. XLVII.
[58] Usp. *Yasna* 61. 2. i *Vidēvdāt* 19. 6.

Suprotnost konačnosti i beskonačnosti

U prvom poglavlju Bundahišna nailazimo najprije na prividnu proturječnost dualističkog stanovišta, izraženu u suprotnosti konačnosti i beskonačnosti vrhovnog božanskog bića:

> Ovako je objavljeno u dobroj vjeri: Ohrmazd je bio na vrhuncu sveznanja i dobrote. Beskonačno dugo i stalno bio je u svjetlosti. Svjetlost je prostor i mjesto Ohrmazda; neki je nazivaju beskrajna svjetlost. Sveznanje i vrlina trajne su sposobnosti Ohrmazda; neki ih nazivaju vjerom. Značenje obadviju isto je, to jest trajna sposobnost beskonačnog vremena, budući da su Ohrmazd i prostor, vjera i vrijeme Ohrmazda, uvijek bili i jesu i bit će.

Ahura Mazda postao je ovdje Ohrmazd, dobro božanstvo, ali tek kao jedan od dvaju beskonačnih iskona svijeta. Njegov je »blizanac« (opisan u ranije navedenom tekstu *Yasna* 30. 3) personificirani princip zla, »razorni duh« Ahriman.

> Njegova je trajna sklonost razaranje, a njegovo je mjesto beskonačna tama... Među njima bijaše praznina — *vāy* — u kojoj se ta dva duha prožimlju...

Njihova je prvobitna ravnopravnost izražena u slijedećoj definiciji:

> O konačnosti i beskonačnosti: Visine, koje se nazivaju beskrajna svjetlost, i dubine, koje su beskrajna tama, jesu beskonačne. No na razmeđu su obje konačne, jer je među njima praznina, tako da se (obrubom) ne dotiču. A i oba su duha sama u sebi konačna. U pogledu Ohrmazdova sveznanja: Sve ono što je sadržaj njegova znanja konačno je. To znači: on zna zakon koji važi za odnos dvaju duhova tako dugo dok Ohrmazdova (ljudska) bića potpuno ne prevladaju za svagda... To će biti beskonačno... Tada će Ahrimanova bića biti razorena, a to je konačno.

Proturječnost konačnih i beskonačnih vidova kozmičkog opstanka, koja obuhvaća oba ta vrhovna duha, u relativitetu dobra i zla, prividna je u krajnjem vidu utoliko što se Ohrmazd identificira s dimenzijom beskonačnosti samo u vremenskom, a ne i u prostornom određenju svoje božanske prirode, dakle iskonski vječan, ali ne beskonačan, dok je Ahriman konačan i u prostornoj i u vremenskoj dimenziji: »On je bio i jeste, ali neće biti«. Time se pravda zaključak: »Ahriman nije.« I Ahriman je iskonski bio obdaren slobodnom voljom, no budući da je svo-

jom rušilačkom voljom postao principom smrti, nije više mogao htjeti besmrtnost. Čovjek, kako ćemo vidjeti iz kozmološke interpretacije ovih ideja, boreći se na strani Ohrmazda bori se za svoju vlastitu besmrtnost. Beskonačnost nije apsolutno svojstvo duha.

Na osnovi tako formuliranog proturječja problem vremenitosti kao vrhovnog određenja egzistencije razvio se u metafiziku vremena *(zurvān)* kao vrhovnog principa emanacije u kasnijoj heretičkoj školi »zurvanista.« U indijskoj filozofiji, već od upanìšadskog razdoblja, nalazimo tendenciju mazdaizmu antagonističkog rješenja istog problema relativnosti dobra i zla, u traženju oslobođenja *(mokṣaḥ)* od svijeta u akozmičkim stavovima, spomenutim već u prethodnom poglavlju, koji kulminiraju u buddhističkoj ideji »utrnuća« *(nirvāṇaṃ)* egzistencije u potpunosti, gdje kozmička »praznina« i moralna »ispraznost« bivaju zamijenjeni »ništavilom« *(śūnyatā)*, krajnjom konzekvencijom akozmičkog humanizma što ga je propovijedao Gótamo Buddho.

Proturječnost ljudskog opstanka: ispraznost, strah i smrt — radost i uskrsnuće

Slijedeći vid kozmičkog procesa o kojem raspravlja Bundahišn jest prijelaz na humanistički aspekt etičkog dualizma dobra i zla u određenju mikrokozmičkog smisla egzistencije.

> Ohrmazd je u svom sveznanju znao da razorni duh postoji, da će ga napasti... Spoznao je, od početka do kraja (borbe), s kakvim će i kolikim sredsvima postići svoju svrhu. U idejnom liku obrazovao je bića potrebna da mu budu oruđe. Ta su bića proboravila 3000 godina u idejnom stanju, bez misli, bez pokreta, bez doticaja.

Praznina *(vāy)* ili moć ništvovanja jest ta koja idejna bića privodi u život. Kako je spomenuto, to je prazno područje između dobra i zla, (usporedivo sa Sartreovim »ništavilom u srcu bitka«).

> Razorni duh, čija je spoznaja uvijek spora, nije bio svjestan da Ohrmazd postoji... Budući da je zavist tvar njegove prirode... kad je ugledao Ohrmazdovu nedodirljivu svjetlost, navalio je da je razori.

Uvidjevši neminovnost borbe, Ohrmazd reče razornom duhu:

> — Odredi vrijeme tako da po sporazumu vodimo ovu borbu 9000 godina. — Znao je da će u tako određenom vremenu razorni duh postati nemoćan... U svom je sveznanju Ohrmazd znao i to da će od tih 9000 godina 3000 proći potpuno prema volji Ohrmazdovoj, u slijedeće 3000 će volja Ohrmazdova biti izmiješana s voljom Ahrimana, a tada će u konačnoj borbi razorni duh izgubiti moć, a Ohrmazd će spasiti svoja bića od napada.

Ohrmazdovo oružje jest čovjek. Zato čovjek ne može biti osuđen na vječnu propast, ili pakao, sve ako i podlegne napasti razornog duha. Njegovo pročišćenje trajat će do završetka kozmičkog ciklusa, koji ukupno traje 12.000 godina. Prve 3000 su provedene u sferi idealnih pralikova, čijom se replikom smatra Platonova teorija ideja (na koju ćemo se osvrnuti kasnije). Isti kozmički ciklus u četiri razdoblja naziva se kod Indijaca godinom boga Brahme, čije su emanacije kozmički ciklusi svjetova u biološkoj ekspanziji i opadanju. Takav ciklus *(mahā-yugaṁ)* traje, prema indijskim preračunavanjima 4,320.000 godina, a trajanje četiriju razdoblja postepeno se smanjuje od zlatnog do »crnog doba« *(kali-yugaṁ)*. Ovo posljednje traje manje od pol milijuna godina; ono je razdoblje historijskog čovječanstva u koje i mi spadamo.

Na ovim se kozmogonijskim pretpostavkama u kasnijoj egzegezi mazdaističkog racionalizma temelji osnovni argument protiv židovskog i kršćanskog neshvaćanja dosljednog dualizma. U biološkom sistemu svrhovite uzročnosti, gdje je moralni poredak jedino moguć »po prirodi« (u smislu pojma *prākritī* u sistemu *sāṁkhyaṁ*, jedinom dualističkom i jednom od najstarijih vanvedskih indijskih sistema), »Bog« (tj. mazdaistički princip mudrosti) ne može biti ni neposredno ni posredno odgovoran za nastanak ni postojanje zla. To je temeljno načelo etičkog dualizma. Za one koji su podlegli zloduhu postoji čistilište do dana konačne pobjede, kad dolazi do uskrsnuća tijela. Tada će »dugi život« u beskonačnosti postati opet tjelesan i zemaljski, ali će u pročišćenom obliku biti potpuno i nenatrunjeno oličenje idejnog carstva iz kojeg je potekao, a zemaljski vladar i duhovni spasitelj, Sōšyans, koji će se tada pojaviti, bit će jedna ista ličnost, koja će objediniti duhovnu i svjetovnu vlast. U međuvremenu religija treba da služi »svrsi ozdravljenja bića«. »Od vjere u iskonsku riječ potječe obrazovanje karaktera, a obrazovanje karaktera slijedi srednji put. Tim je slijedom u život dovedena pravda, a iz pravde nastaju dobre misli, dobre riječi i dobra djela ...«[59]

> Vjera Ohrmazdovih poštovalaca jest mudrost. Njeno je posredstvo Srednji put, koji je suština vjere, a suprotnosti su mu prekomjernost i nedostatak... U toj se sredini sastoji korisnost svih djela i ostvarenja.

[59] Citati iz *Dēnkarta* prema Zaehneru, op. cit., str. 90 i 93.

U kasnijim razdobljima sljedbenici Zarathuštrine religije smatraju da je učenje Aristotelove etike o »zlatnoj sredini« izrazito iransko.

Iranci su uvijek slijedili tu sredinu i prekoravali prekomjernost i nedostatnost. U Bizantinskom su carstvu filozofi, u Indiji mudraci, a i znalci u drugim zemljama općenito cijenili čovjeka čije je učenje doseglo istančan izraz (u tom smislu), ali je iransko carstvo izrazita potvrda te mudrosti.[60]

Iako je mazdaizam jedna od klasičnih religija spasenja i pročišćenja, ipak je po dosljednosti svoje kozmičke orijentacije u izrazitoj opreci i prema indijskim i prema kršćanskim asketskim stanovištima. Ta se opreka, kako ćemo vidjeti, najsnažnije pokazuje u odnosu prema maniheizmu, koji se proglašavao, u svojim misionarskim stremljenjima između Tibeta i Zapadne Evrope, i mazdaističkom, i buddhističkom, i kršćanskom religijom. Slijedeće citate[61] treba u tom smislu shvatiti prvenstveno kao antimanihejske, iako se drugi od njih može shvatiti jednako izrazito i kao antibuddhistički (uperen protiv Buddhine »prve plemenite istine«):

O dobroti mudrog stvoritelja možemo izvoditi zaključke iz akta stvaranja i iz činjenice da on voli i štiti svoja stvorenja, da određuje i naučava put i način kojim se zlo može suzbiti, a grijeh odvratiti...

Patnja i smrt uništavaju tijelo, a ne stvoritelj, čija je volja dobra i koji štiti i održava tijelo. To je jasno stoga što mudri stvoritelj ne može požaliti niti se kajati za ono što je učinio, a ni uništavati svoja stvorenja i time im onemogućiti svrhu... Jasno je da živa i pokretna tvar ne može biti satrta ni uništena u beskonačnoj praznini...

Psihofizički paralelizam kozmičkih počela

U razdoblju od 3000 godina priprema za kozmičku borbu, Ohrmazd je najprije stvorio Dobru Misao (Vahuman) i ostalih pet »besmrtnih vrlina«. Ahriman je stvorio nasuprot njima Zlu Misao (Akōman) i ostalih pet zlih opreka. Bitno je za psihofizički paralelizam kasnijeg mazdaizma da je Ohrmazd uz idealne vrline nužno stvorio i tvarna počela koja im odgovaraju na materijalnoj strani: nebo, vodu, zemlju, biljke, životinje, i na kraju čovjeka. Nebo je trebalo da posluži kao prva obrana, od čvrstog i blještavog čelika. Tada je »stvorio vodu da zatre laž o že-

[60] Id., str. 83.

[61] Mardān Farrukh, *Shikand Gumānī Vazār* (djelo iz vremena islamskog osvajanja Perzije), pogl. VIII. Prema Zaehneru, op. cit., str. 62—63.

đi«. Žeđ za životom, žudnja, jest, osobito u indijskim religijama, prapredodžba volje, a volja i »prianjanje« uza život jest izvor zablude i metafizičkog neznanja *(avidyā)* iz kojeg treba tražiti oslobođenje *(mokšaḥ)* putem pročišćenja. Ipak ni indijskim religijama, osobito kasnijim, iz vanvedskih izvora, nije strana ni radost, ili užitak (*bhođanaṁ*, izraz koji prvobitno znači užitak u hrani, trovrstan — tjelesna, čuvstvena i misaona okrepa). U mazdaizmu radost kao rajska vrlina nalazi prirodnije mjesto. Ohrmazd je svojem čeličnom nebeskom svodu »udijelio radost da mu pomogne«. »Zato i sada, u ovom mješovitom stanju, bića nalaze radost« u životu, od koje bi bilo grešno odricati se.

Zatim je Ohrmazd stvorio »u središtu zemlje osamljenog bika«, a onda »blaženog čovjeka, sjajnog poput Sunca«, džinovskog stasa. Ime mu je bilo Gayōmart. Pa ipak ni prabik ni idealni lik prvog čovjeka nisu odoljeli prvom napadaju Ahrimana. Prvi je napadaj na Gayōmarta izvršio Demon Smrti. Oružje mu je bilo »lakomost i potreba, s mukom i patnjom, bolešću, strašću i lijenošću«. No Vrijeme je preodredilo da Gayōmart poživi još trideset godina. U tom ga je razdoblju skršila demonska bludnica. Na izraziti izvor tih predodžbenih motiva ljudske egzistencije ili usuda u eposu o Gilgamešu upozorio sam u Uvodu.

Umirući, Gayōmart je prorekao: »Sada, kad je dušmanin ovdje, ljudi će niknuti iz moga sjemena, a najbolje što mognu učiniti bit će da se posvete dobrim djelima«. Njegovo je sjeme na umoru palo u njegovu majku Zemlju (Spandarmat), a prvi ljudski par, koji je preživio i razmnožio se dalje, iznikao je neposredno iz biljnog svijeta, iz rabarbare. — Takva je bila, prema mazdaističkoj predaji, povijest rađanja čovječanstva, koju je moj učitelj Vuk-Pavlović opisao u pjesmama o porodu »duha-čovjeka« ili »pravog čovjeka« s »pravom majmunicom«, i o pokoljenju »čovjekolikih« stvorenja zloduha.

Iako je žena stvorenje Ohrmazdovo, time što je poslužila kao sredstvo Ahrimanu, okaljala je čitav ljudski rod. Ta će ljaga trajati sve do uskrsnuća tijela, kada će žena skupa s muškarcem biti pročišćena za »dugi život« tjelesnosti u raju zemaljskom. Takvo će biti otkupljenje ljudskog roda, a dotle žena zbog svoga prvobitnog grijeha treba da ostane podložna muškarcu.

U XIV poglavlju Bundahišna raspravlja »o prirodi čovjeka«. Dok je prvi čovjek, Gayōmart, kako primjećuju moderni komentatori, bio polubožansko arhetipsko biće i »sličio onim prvobitnim bićima opisanim u Platonovu *Symposiu* koja su bila okruglog oblika i androginog spola«,[62] posredni porod iz njegova sjemena bili su praroditelji sadašnjeg čovječanstva, Mašyē i njegova sestra Mašyānē. No i oni su se, kriv-

[62] Zaehner, op. cit., str. 68.

njom žene, uskoro ogriješili o »dobru vjeru« prinijevši krvnu žrtvu demonima, koji su time stekli novu snagu. Žrtva se sastojala od nedužno zaklanog goveda, a kad ju je čovjek dobacio demonima, dohvatili su je u letu lešinar i pas. Posljedica uviđanja tog grijeha izazvala je spolnu odvratnost kod prvih ljudi, koja je trajala pedeset godina. Kasniji mazdaizam, ne samo da osuđuje krvne žrtve, nego propisuje i »suzdržavanje od nepravednog klanja goveda i ovaca«. Iz tih se sklonosti razvio i u mazdaizmu stanoviti asketski pokret i zazor prema mesnoj hrani, iako se prvi energično odbija kao heretičan, a drugi nikad nije dosljedno provođen. Prinošenje krvnih žrtava (bika) postalo je obilježje iranskog poganstva u kultu indo-iranskog boga Mithre, koji se osobito rasprostro na zapadu u doba rimskog carstva, kao najmoćniji i posljednji takmac kršćanstvu.

Kad su se prvim ljudima rodila djeca, »bila su toliko slatka da je mati proždrla jedno, a otac drugo. Tada je Ohrmazd djeci oduzeo slasnost... da bi preživjela«. Sve su te priče o prvim ljudima i njihovim nedjelima »shvatljive samo onda ako uvažimo njihovo porijeklo od Gayōmarta, 'blaženog čovjeka' s jedne strane, a od 'bludnice', zle vrste ženskog pralika, s druge strane. Samo je tako moguće objasniti urođenu perverznost« čovjekovu.[63]

5. SUVREMENI MAZDAIZAM

U toku stoljeća gruba su mitološka suočenja s proturječnostima u ljudskoj prirodi potisnuta u pozadinu argumentima logike zdravog razuma. Mazdaistička etika u okosnici metafizičkog dualizma preodredila je neminovni razvoj učenja o »zlatnoj sredini« ili »srednjem putu«, još i više nego Aristotelovi izvodi istog načela, u ovom smjeru građanskog morala »zdravog razuma«, čiji je ekstremni izraz u novijoj zapadnoj kulturi postala utilitaristička vrlina prosječnosti, podvučena u engleskom pojmu *common sense*. Po tom se obilježju mazdaistički pojam »srednjeg puta« bitno razlikuje od značenja istog naziva za Budhin »put pročišćenja«, kako ćemo pokazati u poglavlju o toj temi.

Još prije *exodusa* u Indiju, »dobra vjera« Zarathuštrinih sljedbenika postala je izrazitim svojstvom građanske uljuđenosti *(frahang)* iranskog plemstva. Riječ *khrat*, ništa manje kompleksnog značenja od vedskog *kratuḥ*, što izražava sintezu volje i mudrosti (jer volja je obilježje po kojem se mudrost razlikuje od objektivnog i logički dokazanog znanja), poprima prvenstveno značenje *common sense* u iranskoj etici umjerenosti i uravnoteženosti ljudskog dostojanstva, popraćenog aristokratskim obilježjem »zdravog skepticizma« (kako ga je u novije vrijeme uspio opisati osobito američki filozof kulture G. Santayana), toga iskonskog kritičkog stava indo-iranske filozofske misli, koja se ovdje nije izrodila u neobuzdanost mitološke fantazije, nego se, u toku povijesnih događaja, preobrazila od kodeksa aristokratskog morala u čvrstu vezu koja i danas, tisuću godina nakon *exodusa*, održava jedinstvo građanskog staleža Parsa u Indiji, razriješenih među trgovačkim i intelektualnim zvanjima.

[63] Id., str. 74.

Taj je pravilnik uljuđenog ponašanja utvrđen i priznat već u 4. st. n. e. pod nazivom »Savjeti i mudre izreke Ādhurbādha, sina Mahraspandova«, i služi kao uzor razumnog i dostojnog ponašanja do danas. Zato ću navesti neke od tih savjeta i mudrih izreka kojima se odlikuje »dobra vjera« ove zatvorene manjinske zajednice, čijim se pripadnikom postaje samo po rođenju.

> ... Kad se Ādhurbādhu rodio sin, nazvao ga je Zartušt, po Zarathuštri, sinu Spitāminu, čiji je karakter bio ispravan, pa mu je rekao: »Uzrasti, sine, da te poučim o tri uljudna postupka« (u misli, riječi i djelu).
>
> Tko ima sina neka ga pošalje na školovanje još u dječačkoj dobi, jer je umijeće čitanja i pisanja vrlo cijenjeno.
>
> Isključi misli na ono što je prošlo i ne budi užurban ni zabrinut zbog onoga što se još nije dogodilo.
>
> Ne pouzdavaj se i ne polaži nadu u kraljeve ni knezove.
>
> Ne čini drugome što ne bi bilo dobro i za tebe.
>
> Ne predavaj se nikome u ropstvo.
>
> Ne budi suviše revan u kažnjavanju drugih.
>
> Nemoj nikome lagati.
>
> Ne zaklinji se ni na ono što je istinito, ni na ono što je lažno.
>
> Nastoj da ne dosađuješ bližnjemu svome.
>
> Ne griješi da se ne moraš strašiti.
>
> Ne pouzdaj se u imanje i dobra ovog svijeta, jer su imanje i dobra ovog svijeta kao ptica koja leti s jednog stabla na drugo i nigdje ne zastaje.
>
> Tko pod drugim jamu kopa, sam će u nju pasti.
>
> Strogo se suzdržavaj da ne jedeš meso goveda ni ostalih domaćih životinja, jer time postaješ sudionik u grijehu (njihova ubijanja), jer iako neki drugi čovjek ubije devu na nekom drugom mjestu, ako jedeš njeno meso, isto je kao da si je ubio vlastitom rukom.

Ne teži za visokim položajem, jer čovjek koji za tim teži obično unosi nered u vlastiti duh.

Izbjegavaj neprijateljstvo. Pazi da ne prouzročiš štetu čineći dobra djela. Ne pouzdaj se u život, nego u dobra djela.

Čini dobro samo zato što je dobro. Dobrota je istinsko dobro, jer je hvale čak i zlikovci.

Nemoj se osvrtati i na jednu i na drugu (tjelesnu i duševnu) želju, jer tijelo i duša ne žele isto.

Hrabrost razdvojena od mudrosti jest smrt za ljudsko tijelo...
Za svaku je vrstu odvažnosti potrebna mudrost, za mudrost je potrebno znanje, a za znanje iskustvo.

Po svojem načelu suglasnosti s logikom zdravog razuma, kasniji mazdaizam sve to više ističe prednosti svoje racionalne teologije pred biblijskim religijama. Ovaj ću prikaz mazdaističke »dobre vjere« zaključiti sa nekoliko navoda o toj temi iz djela jednoga od najuglednijih mazdaističkih teologa u 20. stoljeću, Dr M. N. Dhalla, *Zoroastrian Theology:*

Zlo je isto tako cjelovito i nezavisno kao i dobro s kojim je vezano u parovima suprotnosti. Bog ne može biti izvor i jednog i drugog, jer bi u tom slučaju i sam bio proturječnost i haos... Ako je u potpunosti dobar, onda bi trebala da postoji jedino dobrota. Budući da postoji i zlo, ono mora biti nezavisno od njegove volje. Ako Bog, iz bilo kojih razloga, hoće da postoji i dobro i zlo, onda je njegova volja, a i njegovo biće, nesavršeno, a ako hoće samo dobrotu, onda netko drugi mora htjeti zlo, a to je đavao. Reći da je Bog stvorio zlo zato da čovjek može izabrati i cijeniti dobro, isto je što i reći da on truje ljude zato da bi mogli tražiti lijek od njega. Bog, čija je mudrost potpuna, ne može htjeti da stvori svog protivnika. Ako nije predvidio posljedice takva stvaranja, onda nije sveznajući, a ako je stvorio zlo kao kušnju ili sredstvo obrazovanja, onda je okrutan, a ne dobar... Ako Bog ne može iskorijeniti zlo, onda je nesavršen i neznalica. No on je savršen i zna kako da iskorijeni zlo... Bog ne može stvoriti zlo, a zatim kažnjavati ljude što su u njega upali, a uza sve to još biti smatran pravednim. Nema te pravde koja može dosuditi beskrajnu kaznu za ograničen grijeh, ili nanijeti beskonačnu patnju svojim stvorovima zato što su podlegla zlu koje je on sam proizveo... Ako može uništiti zlo, ali to ne čini, nego kažnjava one koji su zli, onda nije pravedan ni milosrdan. On je stvorio svijet u mudru svrhu, za sreću, pa ne može htjeti uništenje i pokolj, nego to mora biti volja nasilnog zloduha... Čovjek pada u grijeh, jer mu je dobrota nesavršena, jer ju je zloduh zarazio. Zlo je praiskonsko i ne potječe iz ljudske volje, nego je združeno s vlašću tijela nad duhom...

Snaga ovih dokaza može djelovati to uvjerljivije što smo svjesniji povijesne okolnosti da se logika zdravog razuma ovdje temelji na istoj *pretpostavci egzistencijalnog optimizma* od koje polazi i protivnik, koji

je u očima sljedbenika ove »dobre vjere« tek barbar koji je posredno i eklektički prikupio i nedosljedno povezao raznorodne elemente prastarog iranskog shvaćanja svijeta i života, čija se usklađena objava pripisuje Zarathuštri. Na te ćemo se povijesne okolnosti osvrnuti u slijedećim odsječcima.

6. HETERODOKSNI RAZVOJ MAZDAISTIČKIH IDEJA

Kult boga Mithre (indijski Mitraḥ; kao opća imenica riječ znači »prijatelj«) razvio se ponovno u doba mlađe Aveste i proširio u Egipat, helenske zemlje i rimsko carstvo. U Egiptu je proširen već u 3. st. pr. n. e. Kao Sunčevo božanstvo Mithra se u Iranu postepeno izjednačuje s Ahura Mazdom. Razvoj je Mithrina kulta izraz oživljavanja starije predzoroastrovske religije Arijaca. Njegov je epitet »bog« *(baga,* usp. indijski *bhagavā)* postao zazoran za Zarathuštru i njegove sljedbenike u procesu prije spomenute polarizacije vjerskih simbola i filozofijskih pojmova. S vremenom Mithra postaje glavni suparnik Ahura Mazde, osobito po krvnim žrtvama koje su obilježje toga kriptičkog i misterijskog kulta (žrtvovanje bika).

U navedenim savjetima Ādhurbādha, a i u drugim mazdaističkim spisima iz kasnijeg razdoblja, nailazimo ponovno na priznanje božanskog položaja i kulta Mithre (Mihr u pahlavī tekstovima) među vjerskim dužnostima, na primjer u propisu:

Na dan Mihra, ako ti je netko nanio nepravdu, stani pred Mihru pa traži pravdu od njega, jasno i glasno.

Karakteristično je da u osnovnim spisima Manijeve religije (maniheizma) nalazimo Mithru u najvišoj božanskoj hijerarhiji kao »trećeg poslanika« božjeg. On je tu opisan kao »Sunčeva kola«, »slika i prilika kralja Svjetlosti«, »oličenje boga Istine«. Dva prethodna poslanika bili su »prvi čovjek« i »duh živi« (ili »sveti«). Ta anđeoska ili apostolska misija Mithre Prosvjetitelja odgovara položaju boga Šamaša u sumerskoj mitologiji. Na isti pojam nailazimo u gnosticizmu i u apokrifnim kršćanskim evanđeljima.[64]

[64] Manihejski spisi citirani su ovdje i u nastavku prema D. Greenleesu, *The Gospel of the Prophet Mani,* knj. 12. *The World Gospel Series,* Adyar, Madras 1956., str. 69. i d.

Ime Magijac (Mag) proširilo se od naziva za iransko svećeničko pleme na sve vrste »haldejskih« nosilaca magičkih vještina i sposobnosti, čije se porijeklo općenito (i opravdano) smatra babilonskim u doba kad magija i Mithrin kult postaju zaraza koja potkopava temelje rimskog carstva. Povijesno, kult Mithre u tom je posljednjem razdoblju bio glavni takmac kršćanstva. Proširen u rimskoj vojsci, mithraizam postaje religija vojnog plemstva i širi se u vojnim pohodima daleko na sjever i na zapad Evrope. (Arheološki ostaci tog kulta u Njemačkoj nađeni su i u Kölnu.) Shvatljive su spekulacije historičara religije o tome zašto je Evropa konačno postala kršćanska, a ne mithraistička. Očigledan razlog čini se da je bio u dubini revolucionarnog preobražaja tadašnjeg društvenog poretka, gdje religija vojnog plemstva nije mogla prevladati i suzbiti religiju obespravljenih robova. Tako je Evropa s Istoka posredno baštinila tek robovsku religiju s onim obilježjima s kojima nije mogao da se pomiri ni Nietzscheov Zarathuštra, filozofski duboko dosljedan izrazu svoga iranskog pralika.

Zervanizam podređuje princip dobra i princip zla zajedničkom praosnovu *zurvān* — vremenu koje je sudbonosno. Zervanizam je izrazito mazdaistička sekta, na vrhuncu razvoja u doba sasanidske dinastije (polovinom 1. tisućljeća n. e.). Po svojem teološkom aspektu odgovara težnji da se načelo *etičkog* dualizma, koje ostaje na snazi, podvrgne jednom jedinstvenom *kozmološkom* principu. Iako taj princip u svojoj filozofijskoj biti odgovara formalnoj i transcendentalnoj ideji vremena, i time ukazuje na dosljedan povijesni razvoj kritičkog stava arhajske indo-iranske misli, izvan čijih bi granica teško mogao da se pojavi u povijesnom slijedu, u mazdaističkoj teologiji sinkretističkog razdoblja on poprima antropomorfistička obilježja magijske religije. Dobro i zlo postaju ovdje potomstvo monoteistički shvaćenog amoralnog i androginog »duha vremena«. Teološka modifikacija tako shvaćene transcendentalne osnove mazdaističke etike komplicira se dalje još i time što nazori ove hereze prodiru duboko i u ortodoksna djela pahlavī kanona, ali na implicitan i »kamufliran« način. U 4. st. n. e. Ādhurbādh, koga smo prije citirali, sa stanovišta zoroastrovske ortodoksije usmjeruje svoje napadaje na »zervanitsku sektu fatalista, koja je Sudbinu ili Vrijeme uspostavila kao nezavisni princip nasuprot čovjeku koji je nemoćan. Ta je sekta tako negirala osnovno zoroastrovsko učenje o slobodi ljudske volje i time potpuno razorila temelj zoroastrovskog idealizma«.[65] Konačno, islamski hereziografi obilježavaju tu sektu, pod nazivom *zurvanīyya*, kao fatalizam, slično kao što su i skepticizam u helenskoj verzi-

[65] Zaehner, op. cit., str. 10. i 98.

ji identificirali s učenjem buddhističkih asketa (*samaṇā*) pod nazivom *sumanīyya*.

Tako dobro i zlo postaju stvaralačka božanstva Ohrmazd i Ahriman. Ohrmazd je nastao iz Zurvānove žrtve, a Ahriman se porodio iz prasumnje. Tako je magijski motiv žrtve postao prvobitni stvaralački temelj svijeta kao i u vedskim himnama. Iz vrlina dobrog duha (Zarathuštrin *spanta-manyu*, razvijaju se sada korovi anđeoskih bića (*yazata*, iz korijena *yaz-*, srodnog sansk. *yađ-*, žrtvovati). Njihovim dobrim osobinama odgovaraju po strogom paralelizmu do u pojedinosti zle osobine *daēva*, podvrgnutih vlasti Ahrimana.

Na dublju filozofijsku pozadinu ovoga teološkog smjera ukazuje i svjedočanstvo Damaskija, prema kojemu je u zoroastrizmu uz vrijeme postojala i ideja prostora (*thwāša*, sansk. *ākāšaḥ*) kao prapokretača »sfera«, interpretiranih u neoplatonskom duhu.

Kad se govori o »utjecaju koji su na mazdaizam imala shvaćanja proširena u helenističkom svijetu o vremenu, iskonskom božanstvu Hronosu, ili vječnosti (*aion*)«[66], onda treba uzeti u obzir i istovremene neposredne veze i utjecaje na istočnom razmeđu iranske kulture, osobito s Indijom. Buddhisti u istočnom Turkestanu u to doba identificiraju Indru s Ohrmazdom, a Brahmu, vrhovno indijsko božanstvo, sa Zurvānom.

Za manihejski eklekticizam karakteristično je da kao i Mithru tako i Zurvāna uvrštava u svoj panteon, ponekad čak s istim obilježjem:

> Ti sijaš, o radosna sliko u liku Sunca, ti koji si vođa Istine po obliku jednak bogu Zurvānu!

Mani kaže u »pjesmi koja je njegova vlastita«:

> Ja sam prvi stranac, sin božanskog Zurvāna ...

Zurvān se obilježava u manihejskim spisima ovako:

> Vječni je Zurvān svjetlost života, svjetliji nego sve moći i kraljevi.

U manihejskoj ispovjednoj formuli (stav 8) vjernik zaziva »četiri svjetlosna pečata koja smo upečatili u srce. Prvi je ljubav, pečat boga Zurvāna; drugi je vjera, pečat boga Sunca-Mjeseca ... «

> Neka dođe novi blagoslov, a od Zurvāna (Vremena) obnova duhova ovog svijeta![67]

[66] Wesendonk, op. cit., str. 209.
[67] Greenlees, op. cit., str. 69, 109, 45, 152.

Mazdakova nauka

Utjecaju ideje kaosa iz helenske kozmologije pripisuje se djelomično zanemarenje etičkog praprincipa ispravnosti, *arta*, u zervanizmu. Identificiranjem principa dobra s Ahura Mazdom gubi se polazna Zarathuštrina misao da su dobro i zlo nastali iz slobodnog izbora duha, da su relativni, a ne identični s apsolutnim bićem. To je zatvaranje kruga u razvoju Zarathuštrina učenja na najnižoj točki, karakteristično za Mazdakovu herezu.

Prema Mazdakovu učenju princip svjetlosti nadmoćan je nad principom tame i zla zbog toga što djeluje svjesno i slobodno, dok je princip tame istovetan s neznanjem i slučajnošću kaosa. Prelazeći na etičko područje, Mazdak konstruira jednu od najfantastičnijih sinteza krajnjeg istočnog pasivizma i krajnjeg zapadnog aktivizma i komunističkih ideja iz helenske nauke o državi. S jedne strane, Mazdak usvaja načelo indijskog asketizma i neprotivljenja zlu. Jedino znanje svojom unutarnjom svjetlošću može raspršiti prividnu kaotičnost materijalnog svijeta. Jedini je put istinskog oslobođenja odvraćenost od svijeta, napuštanje njegovih dobara i vrijednosti — stanovište krajnje suprotnosti prema autentičnom mazdaizmu. No s druge strane, Mazdak pokušava da na osnovi ovih ideja razradi teoriju o društvu i državi. Samo asketsko odricanje nije dovoljno za slobodu duha. Odricanje treba istodobno da bude i put pročišćenja i objektivnog harmoniziranja elemenata svjetovnog života koji su postali plijen kaosa. Zato se Mazdak bori istovremeno i za idealni poredak u državi koji nas podsjeća na Platona. Temelj su materijalnog odricanja napuštanje posjeda zemlje i žena. Zemlja i žena, principi hrane i plodnosti, treba da budu opće dobro. Zanimljivo je da su ove Mazdakove socijalne teorije nailazile na simpatiju i u vladarskim krugovima, dok Hosrau I nije počeo progoniti mazdakizam u strahu od anarhističkih posljedica.

7. KULTURNO-HISTORIJSKI UTJECAJI MAZDAIZMA

Na filozofska i politička shvaćanja u helenskim pokrajinama počeo je mazdaistički pogled na svijet utjecati vrlo rano onim obilježjima koja su u novije vrijeme u njemu nastojali da razotkriju filozofi prosvjetiteljskog doba slijedeći podatke helenskih autora. Ugled koji je Perzija uživala kod Grka očevidan je već kod Eshila. Sofoklo, Euripid i Herodot upotrebljavaju izraz *magos* i govore o perzijskoj magiji. Aristotel je uvjeren da posao tih maga nije bilo vračanje najniže vrste, kakvo se u to doba širilo s Istoka u Grčku. Tumačenje snova i proricanje budućnosti, kojim su se oni bavili, Aristotel nije zabacivao. Nauci je maga posvećivao pažnju uz Herodota i Plutarha također Cicero, a i mnogi kasniji antički pisci.

Na temelju rekonstrukcije helenskih izvora starijih od Herodota (Xanthos i Dion, na koje se poziva Hermippos u djelu *Peri Magôn*[68]) smatra se da su magi prvobitno bili učenici Zarathuštrini. Herodot ih je, nasuprot tome, opravdano smatrao posebnim medijskim plemenom. Za ahemenidskih je vladara, iako je Kir uništio medijsko carstvo, utjecaj maga bio u porastu na širokim područjima Bliskog istoka.

Znatna je suglasnost ustanovljena osobito između shvaćanja Hipokratove medicinske škole i perzijskih nazora o svijetu i životu. Tu se osobito ističe spomenuta nauka o odnosu mikrokozmosa i makrokozmosa, koja je prvobitno svojstvena iranskom shvaćanju svijeta, a odražava se, osim kod Hipokrata, osobito kod stoika.

Zanimljiv je problem perzijskog utjecaja na razvoj i produbljavanje monoteističkog shvaćanja kod Židova. Shvaćanja o Jehovi, srodna sa starijim avestičkim shvaćanjima o Ahura Mazdi, razvijaju se relativno kasno, a očituju se osobito kod Deuterojezaje i Zaharija.[69] U doba Kira i Darija, pošto su Perzijci oslobodili Židove iz babilonskog sužanjstva, postojala je nada kod Židova o obnovi judejskog carstva pod perzijskim pokroviteljstvom. U to doba političke zavisnosti od Perzijskog carstva razvija se i shvaćanje o Jehovi koje odgovara perzijskom uzoru Ahura Mazde u istovremenoj verziji *Yasna—heptanhāti.*

Potkraj antičkog doba, za vladavine Sasanida, Perzijci su prevodili uz grčke tekstove također i indijske. Ta se tradicija njegovanja prevodilačkih ekipa indijskih pandita na perzijskom dvoru, kao i u Kini, održala do modernih vremena.

U istom se razdoblju Sasanida u Perziji ojačavaju i veze s buddhizmom. Tada nailazimo i na povijesno jedinstvene pokušaje univerzalne sinteze na području religioznog mišljenja. Iranski teolozi poznaju teološke spise ostalih vjera i naroda tako dobro da uživaju glas međunarodnih i međuvjerskih stručnjaka i sudaca u sporovima među sektama.

[68] Usp. P. Messina, *Der Ursprung der Magier und die Zarathustrische Religion*, Roma 1930.

[69] »Knjige Daniela, Estere i Tobije pokazuju prema mišljenju većine istraživača izvjesna iranska obilježja« (Wesendonk, op. cit. 179). Blizinu ovih utjecaja pokazuje i pokušaj sa židovske strane da se Zarathuštra proglasi njihovim svećenikom po imenu Azaziel (ib.).

Maniheizam je najpoznatiji izraz iranske genijalnosti na tom području, a ujedno, u svojoj hiljadugodišnjoj povijesti, i najtragičniji pokušaj univerzalizma dosljedne i moralno neoskvrnute »dobre vjere«. Po svojoj asketskoj imunosti može se usporediti jedino s indijskim đainizmom, čije je utjecaje Mani osjetio na izvorima.

Mani se rodio u Babilonu početkom 3. st. n. e. u obitelji koja je njegovala gnostičke vjerske tradicije. Godine 242, kad Plotin polazi s carem Gordijanom na pohod u Mezopotamiju, Mani počinje propovijedati svoju nauku. (Plotin se u svojim *Eneadama* opetovano osvrće na gnosticizam i na asketske i dualističke tendencije tipične za Manijevo učenje, koje osuđuje s istih razloga s kojih odbija i stoicizam).

Kao propovjednik Mani nalazi pristup na dvor Šahpura I, komu propovijeda na pahlavī jeziku u duhu staroperzijskih tradicija. Pošto se perzijsko svećenstvo pobunilo protiv njega, Mani se povlači u granično područje na istoku (Kušan), gdje uživa zaštitu vladara. Tu dolazi u neposrednu vezu s đainima i buddhistima, putuje u Turkestan, Tibet i Indiju. Kasnija djela piše na sirijskom jeziku. Njegovo učenje nastoji da bude sinteza gnostičkih ideja, helenističkih misterija i indijskih utjecaja, izraženo pjesničkim simboličkim i mitološkim jezikom. Mani smatra da je poslat kao prorok da u Babiloniji ispuni onu misiju koju je Buddho imao u Indiji, Zarathuštra u Perziji, a Isus u zapadnom svijetu. Poput gnostika potpuno zabacuje Stari zavjet u Bibliji. Mazdaistima je propovijedao svoju nauku kao reformirani oblik Zarathuštrine nauke, a buddhistima kao buddhizam. Svrha mu je bila pridobiti pristaše svih religija. Pri svemu tome Mani uvijek polazi od dualističkog načela dobra i zla, svjetla i tame. Krista nije smatrao fizičkim čovjekom koji se rodio i umro, a postavljao ga je iznad Buddhe i Zarathuštre. Tako je njegova vjera dobila pečat kršćanske hereze, koji se u historijskim okolnostima kasnijih vremena nerazmjerno osnažio. (Glavni mu je kršćanski protivnik bio sveti Augustin.) Utjecaj njegove vjere, koju su uskoro počele progoniti sve ostale religije koje je želio da obuhvati u svoj sinkretistički pokušaj, sačuvao se i u našem bogumilstvu.[70] Nauka mu se najdulje održala u istočnim dijelovima Irana, koji su bili izvan dometa Rima, Bizanta i Sasanidske carevine. U islamsko doba, za vladavine abasidske dinastije, doživio je maniheizam novi kratkotrajni procvat. U svojoj povijesti maniheizam je uspio doprijeti na zapadu do Francuske (kao religija patarena ili katara), a na istoku do Kine.

[70] Usp. Dimitri Obolensky, *The Bogomils, a Study in Balkan Neo-Manicheism*, Cambridge 1948. i moj članak *Istočni utjecaji i interes za Indiju u jugoslavenskoj književnosti i filozofiji*, u *Radu* Jugosl. akademije br. 350, 1968.

Za ortodoksni mazdaizam manihejstvo je značilo opasnost asketskih i pesimističkih utjecaja, opasnost na točki najizloženijoj napadajima heretika protiv optimizma »zdravog razuma« i »zlatne sredine«. U doba poslije islamskog osvajanja, kad je pripadnost Zarathuštrinoj religiji već počela značiti političku opasnost, nailazimo na jedan od najznačajnijih napada na Manijevu herezu u djelu Mardan-Farrukha *Šikand Gumānī Vazār*.[71]

> Uvijek sam se ozbiljno brinuo da spoznam Boga i da upoznam njegovu vjeru i njegovu volju. U tom sam traganju putovao po stranim zemljama, sve do Indije, i posjećivao mnoge sekte, jer se za svoju vjeru nisam opredijelio jednostavno zato što sam je naslijedio, nego sam htio da usvojim samo ono što je čvrsto utemeljeno na razumu i dokazima i što je na toj osnovi najprihvatljivije... To je trajalo sve dok nisam milošću Božjom i moću, slavom i snagom dobre vjere umakao ponoru tame i sumnji koje je bilo teško raspršiti... Bio sam spašen od mnogih sumnji, sofizama, razočaranja i sektaških zala, a osobito od najvećeg i najstrahovitijeg zavodnika, najgoreg od svih lažnih učitelja, od intelektualno zatrovanog Manija.

Zaehner tu posebnu mržnju prema Maniheizmu ukratko tumači ovako:

> Maniheizam je isto tako nepopustljivo dualističan kao i zoroastrianizam — ali na kako različit način! Maniheizam izjednačuje zlo sa tvarju, a dobro s duhom, pa time postaje osobito povoljna osnova za sve vrste asketskih doktrina i razne oblike misticizma. On je duboko djelovao na islamski misticizam, a posredstvom svetog Augustina ostavio je trag i u samom kršćanstvu...

M. N. Dhalla, u suvremenoj *Zoroastrovskoj teologiji* formulira glavne razlike i opreke ukratko ovako:[72]

> Dok maniheizam teži da dobru dušu izvuče iz zlog svijeta, mazdaizam naučava da duša treba da se bori pod Božjim vodstvom kako bi izagnala zlo iz svijeta. — Dok je Mani tvrdio da je tijelo zlo i da duša treba da pobjegne iz tijela, mazdaizam smatra da su jedino strasti zle, a duša treba da osnaži svoje tijelo kao saveznika u duhovnom ratu. — Mani je smatrao brak nečistim i smetnjom za sjedinjenje s Bogom, a rađanje djece grijehom koji Boga dovodi u ropstvo materije, dok je Zarathuštra naučavao da je asketsko odricanje od braka grijeh, a čovjekova je dužnost da djecu uzgaja da postanu Božji borci. — Dok je Mani tvrdio da je vlasništvo napast koja dušu odvraća od pouzdanja u Boga i pojačava svjetovnost, mazdaizam smatra da je pošteno stečena

[71] Pogl. 10. Usp. Zaehner, op. cit., str. 52. i d.
[72] Prema Greenlees, op. cit., str. CXLIII i d

i razumno utrošena imovina hvale vrijedna, a prosjačenje odvratno. — Mani je vjerovao da tijelo treba pokoriti postom i pokajničkim molitvama, dok je mazdaističko mišljenje da je post, kojim tijelo slabi i postaje nesposobno za Božji rat protiv zla, velik grijeh.

Tako se odrazila kriza društvenog poretka u jednom od najstarijih i najkulturnijih carstava izazvana prodorom islama u Perziju. No i islam je poprimio obilježja više kulture tek kad je apsorbiran u kozmopolitsku baštinu Perzije.

UPANÌŠADI

1. IME I PODJELA

Upanìšadi su dio Veda, redovno zaključna poglavlja *brāhmaṇa*, najranije egzegetske književnosti, na koje se nadovezuju kao filozofsko tumačenje. Zato se nazivaju i *vedāntaḥ (veda-antaḥ*, kraj Veda). Riječ *upa--ni-šad* je složena, tako da postoje različita tumačenja njena značenja. Igra riječima u etimologiji, semantici i hermeneutici brāhmanskih komentara i suviše je karakteristična za indijsku filozofiju, koja se u svom klasičnom obliku sastoji od sažetih, često puta namjerno nedovoljno jasnih mnemotehničkih izreka, *sūtraṁ*, i njihovih komentarskih interpretacija iz kojih se granaju skolastički sistemi. Iako je porijeklo ove metode mnemotehničko, njena je prednost, u usporedbi s *povijesnim* razvojem evropske filozofije u snažnijem kulturnohistorijskom kontinuitetu i namjernom izbjegavanju, u stilu izražavanja, stvaralačkih skokova u kulturni diskontinuitet, i onda kad je kvalitet »novog vina u starim bačvama« tako izrazit kao u najsnažnijoj ekstremnoj interpretaciji vedāntinskog idealizma u Šankarinoj monističkoj metafizici, koja je izazvala ne manje snažan otpor drugih istaknutih mislilaca na koje ćemo se osvrnuti u kasnijim poglavljima. Na prve srazove mišljenja koji jasno pretkazuju takav razvoj skolastičkih sistema nailazimo upravo u najstarijim upanìšadima.

Racionalna usavršenost sanskritske gramatike, koja je dosegla svoj vrhunac već polovinom 1. tisućljeća pr. n. e. u gramatičkom sistemu Pāṇinija (koji je ujedno i jedan od specifičnih filozofskih sistema) omogućava spomenute igre sa značenjima riječi, za koje nam upravo termin upanìšad može poslužiti kao primjer.

Najuobičajenije tumačenje, koje je preuzeo i Max Müller, rastavlja riječ na ove dijelove: *upa-* (pored), *ni-* (dolje) *sad-* (sjediti). To obilježava učenika koji sjedi do nogu učiteljevih. — P. Deussen pretpostavlja izvođenje iz osnove niṣad-, koja označuje tajnu nauku što je učenik dobiva od učitelja, kako se često ističe i u tekstovima. S tim je značenjem i Anquetil-Duperron prenio upanìšadi iz perzijskih izvora kao *secretum tegendum*, a od njega ga je preuzeo Schopenhauer. — Śaṅkaraḥ korijen *sad-* interpretira jednim od njegovih smionijih značenja, »poraziti«, zato što je svrha nauke upanišadi i vedānte u širem smislu da porazi prirođeno metafizičko neznanje *(avidyā)* i da nas putem ispravnog znanja dovede do oslobođenja *(muktiḥ)*.

Broj i klasifikacija upanišadi predmet su posebnog proučavanja. Prema Max Mülleru, doba starijih upanišadi seže do polovine 1. tisućljeća pr. n. e., odnosno do pojave buddhizma i njegova utjecaja na kasniju upanišadsku književnost. Ovo drugo razdoblje seže do u kasni Srednji vijek, do vremena islamske invazije u Indiju. Starost im nije lako jednoznačno utvrditi. Poznato ih je preko 200, a tradicija redovno računa s brojem 108. Šankarin izbor obuhvaća 11 djela. Deussen ih je preveo 60, a Radhakrishnan 18.

Najstarijim, predbuddhističkim upanišadima smatraju se: *Brihad--āraṇyaka* (spada u Rig-vedu), *Ćhāndogya-* (iz Yađur-vede), čuvena po izvodu panteističke formule *»tat tvam asi«* - »to si ti«, *Kaušītakī-*, *Aitare-ya-Taittirīya-*, *Kena-*, *Īša-* i *Katha-upanišad*. Šankarin izbor obuhvaća još *Prašna-*, *Muṇḍaka-*, *Māṇḍūkya- i Švetāšvatara-upanišad*, a ne sadržava *Kaušītakī*. Max Müller, koji je priredio prvi standardni evropski prijevod glavnih upanišadi, dodao je Šankarinom izboru *Maitrāyanīya--upanišad*, karakterističnu zbog buddhističkog utjecaja na ranu vedāntinsku književnost.

U Evropu su upanišadi došle najprije u perzijskom prijevodu, kako je spomenuto. Moghulski kraljević u Indiji Muhammad Dārā Šukoh, u 17. stoljeću, dao je prevesti 50 upanišadi. Pod istim perzijskim naslovom *Oupnekhat*, preveo ih je s perzijskog na latinski Francuz Anquetil--Duperron 1802. Taj je još veoma zamršeni prijevod postao najmilijim životnim pratiocem filozofa Schopenhauera, koji ga je dobio 1813, kad je završavao svoju doktorsku tezu o četverostrukom korijenu načela